

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠ هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

عماد السامرائي   أحمد العاني   كامل الفراجي

المجلد الرابع

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٤)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

وهي مئتا آية.

أخرج ابنُ الضُّريس والنحاس والبيهقيُّ من طرقٍ عن ابن عباس ﵄ أنها نزلت بالمدينة[1]، واسمها في التوراة - كما روى سعيد بن منصور[2] - طيبة. وفي «صحيح مسلم» تسميتُها والبقرةَ الزهراوين[3].

وتسمَّى الأمان والكنز والمُغنية والمجادلة وسورة الاستغفار.

ووجه مناسبتها لتلك السورة: أن كثيراً من مُجمَلاتها تُشرح بما في هذه السورة، وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجَّة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة؛ ولهذا تكرَّر فيها ما يتعلَّق بالمقصود الذي هو بيان حقِّيَّة الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم.

وتكرَّرت آية ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ﴾ [البقرة: ١٣٦] بكمالها ولذلك ذكر في هذه ما هو تالٍ لِمَا ذكر في تلك، أو لازمٌ له، فذكر هناك خلقَ الناس، وذكر هنا تصويرَهم في الأرحام. وذكر هناك مبدأ خَلْق آدم، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده. وألطفُ من ذلك أنه افتتح البقرةَ بقصة آدم وخلقِهِ من ترابٍ ولا أمٍّ، وذكر في هذه نظيرَه في الخلق من غير أبٍ وهو عيسى، ولذلك ضرب له المثلَ بآدم.

واختصَّت البقرة بآدم لأنها أول السُّور، وهو أول في الوجود وسابقٌ، ولأنها الأصل، وهذه كالفرع والتتمةِ لها فاختصَّت بالأغرب، ولأنها خِطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا، وأنكروا وجودَ ولدٍ بلا أب، ففُوتحوا بقصة آدم لتَثْبُتَ في

---

(١) فضائل القرآن لابن الضُّريس ص٣٤، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٣٩.

(٢) في سننه (٥٥٣ - تفسير).

(٣) صحيح مسلم (٨٠٤)، وأخرجه أحمد (٢٢١٤٦)، وهو من حديث أبي أمامة ﵁.

أذهانهم، فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذُكِر عندهم ما يشهَد لها من جنسها، ولأن قصة عيسى قِيست على قصة آدم، والمَقيسُ عليه لابد وأن يكون معلوماً لتتمَّ الحُجَّة بالقياس؛ فكانت قصة آدم والسورة التي هي فيها جديرةً بالتقديم.

وقد ذكر بعضُ المُحققين من وجوه التلازم بين السورتين: أنه قال في «البقرة» في صفة النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [الآية: ٢٤] مع افتتاحها بذكر المتَّقين والكافرين معاً، وقال في آخر هذه: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الآية: ١٣٣] فكأن السورتين بمنزلة سورةٍ واحدة.

وممَّا يقوِّي المناسبةَ والتلازُمَ بينهما: أن خاتمةَ هذه مناسِبةٌ لفاتحة تلك؛ لأن الأولى افتتحت بذكر المتَّقين وأنهم المفلحون، وختمت هذه بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الآية: ١٣٠]، وافتتحت الأولى بقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الآية: ٤] وخُتمت آل عمران بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الآية: ١٩٩].

وقد ورَد أن اليهود قالوا لمَّا نزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٥]: يا محمد، افتقر ربُّك يسأل عبادَه القرضَ؟ فنزل ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١][(١)]. وهذا مما يقوِّي التلازمَ أيضاً. ومثلُه أنه وقع في البقرة حكايةُ قول إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الآية: ١٢٩]، وهنا ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الآية: ١٦٤]، إلى غير ذلك.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ قرأ أبو جعفر، والأعشى[(٢)] والبرجمي[(٣)]

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٨٠ عن الحسن البصري وقتادة.

(٢) في الأصل: الأعمش، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في جامع البيان للداني ٢/ ٧٠.
والأعشى: هو يعقوب بن محمد بن خليفة أبو يوسف التيمي الكوفي من أجل أصحاب أبي بكر شعبة. غاية النهاية ٢/ ٣٩٠.

(٣) عبد الحميد بن صالح بن عجلان التيمي، أبو صالح الكوفي، أخذ القراءة عن أبي بكر بن عياش، مات سنة (٢٣٠هـ). غاية النهاية ١/ ٣٦٠.

عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة[١]، ولا إشكال فيها، لأن طريقَ التلفُّظ فيما لا تكون من هذه الفواتح مفردةً كـ ﴿ص﴾ ولا مُوازِنةً لمفردٍ كـ ﴿حم﴾ حسبما ذكر في «الكتاب»[٢] الحكايةُ فقط ساكنة الأعجاز على الوقف، سواءٌ جُعلت أسماءً، أو مسرودةً على نمط التعديد، وإن لزمها التقاء الساكنين؛ لِما أنهُ مغتفَرٌ في باب الوقف قطعاً، ولذا ضُعِّفت قراءة عمرو بن عُبيد بكسر الميم[٣].

والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم، قيل: وإنَّما فُتحت لإلقاء حركةِ الهمزة عليها ليدلَّ على أنَّها في حكم الثابت؛ لأنَّها أُسقطَت للتخفيف لا للدَّرْج، فإنَّ الميم في حكم الوقف كقوله: واحد اثنان[٤]، لا لالتقاء الساكنَين كما قال سيبويه[٥]؛ فإنَّه غيرُ محذورٍ في باب الوقف، ولذلك لم تحرَّك في «لام». وإلى ذلك ذهب الفرَّاء[٦]. وفي «البحر»: أنَّه ضعيفٌ لإجماعهم على أنَّ الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل، وما يسقطُ لا تُلْقَى حركته، كما قاله أبو علي[٧].

وقولهم: إنَّ الميم في حكم الوقف وحركتُها حركة الإلقاء مخالفٌ لإجماع العرب والنحاة أنَّه لا يُوقَف على متحرِّكٍ البتة، سواء في ذلك حركةُ الإعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنَين والحكاية والإتباع، فلا يجوز في ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [المؤمنون: ١] إذا حذفتَ الهمزةَ ونقلتَ حركتَها إلى الدال أنْ تقفَ على دال «قد» بالفتحة، بل تُسكِّنها قولاً واحداً.

وأمَّا تنظيرهم بـ «واحد اثنان» بإلقاء حركة الهمزة على الدال، فإنَّ سيبويه[٨] ذكر أنَّهم يُشِمُّون آخر «واحد» لتمكُّنه، ولم يحكِ الكسر لغةً، فإنْ صحَّ الكسرُ فليس «واحد» موقوفاً عليه كما زعموا، ولا حركته حركة نقلٍ من همزة الوصل، ولكنَّه

(١) وهي غير المشهورة عن أبي جعفر وعاصم.

(٢) ٤/ ١٥٣.

(٣) القراءات الشاذة ص١٩.

(٤) بإلقاء حركة الهمزة على الدال لتدل عليها. ينظر البحر ٢/ ٣٧٥.

(٥) في الكتاب ٤/ ١٥٣.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٩.

(٧) في الحجة في القراءات السبعة ٣/ ٩.

(٨) في الكتاب ٣/ ٢٦٥.

موصولٌ بقولهم: اثنان فالتقى ساكنان: دالُ واحد وثاءُ اثنين، فكُسرت الدال لالتقائهما، وحُذفت الهمزة لأنَّها لا تثبت في الوصل.

وأمَّا قولهم: إنَّه غير محذورٍ في باب الوقف، ولذلك لم يحرّك في «لام».

فجوابه: أنَّ الذي قال: إنَّ الحركة لالتقاء الساكنَين، لم يُرِدْ بهما التقاءَ الياء والميم من «ألم» في الوقف، بل أراد الميم الأخير من «ألم» ولام التعريف، فهو كالتقاء نون «مِنْ» ولام الرَّجل، إذا قلت: مِنَ الرجل.

على أنَّ في قولهم تَدافُعاً؛ فإنَّ سكون آخر الميم إنَّما هو على نِيَّة الوقف عليها، وإلقاءُ حركة الهمزة عليها إنَّما هو على نية الوصل، ونيةُ الوصل توجبُ حذفَ الهمزة، ونيةُ الوقف على ما قبلها توجبُ ثباتَها وقَطْعَها، وهذا متناقضٌ[1].

ولذا قال الجاربردي[2]: الوجه ما قاله سيبويه والكثيرُ من النُّحاة أنَّ تحريك الميم لالتقاء الساكنَين، واختيارُ الفتح لخفَّته وللمحافظة على تفخيم الاسم الجليل، واختار ذلك ابنُ الحاجب، وادَّعى أنَّ في مذهب الفرَّاء حملاً على الضعيف؛ لأنَّ إجراء الوصل مجرَى الوقف ليس بقويٍّ في اللغة.

وقال غير واحدٍ: لا بدَّ من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف، والقولُ بأنَّه ضعيفٌ غيرُ مسلَّمٍ، ولئن سُلِّم فغيرُ ناهضٍ؛ لأنَّه قويٌّ فيما المطلوبُ منه الخفَّةُ كـ: ثلاثة أربعة، وهاهنا الاحتياج إلى التخفيف أمسُّ، ولهذا جعلوه من موجِبات الفتح، وإنَّما قيل ذلك لأنَّ هذه الأسماء من قَبِيلِ المُعْرَبات، وسكونُها سكونُ وقفٍ لا بناء، وحقُّها أنْ يوقفَ عليها، و«ألم» رأسُ آية، ثم إنْ جُعلت اسمَ السورة فالوقفُ عليها لأنَّها كلامٌ تامٌّ، وإنْ جُعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف ـ إمَّا قرعاً للعصا أو مقدمةً لدلائل الإعجاز ـ فالواجب أيضاً القطعُ والابتداءُ بما بعدها؛ تفرقةً بينها وبين الكلام المستقِلِّ المفيد بنفسه.

---

(١) البحر ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦.

(٢) أحمد بن الحسن بن يوسف، التقى بالبيضاوي وأخذ عنه، له: شرح منهاج البيضاوي، وشرح تصريف ابن الحاجب، وحاشية على الكشاف، توفي سنة (٧٤٦هـ). طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٨، والدرر الكامنة ١/ ١٤٢.

فإذن القول بنقل الحركة هو المقبول؛ لأنَّ فيه إشعاراً بإبقاء أثرِ الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذِنِ بالابتداء والوقف، ولا كذلك القولُ بأنَّ الحركة لالتقاء الساكنين، وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهِّم؛ لئلَّا يلزم المحذُور[1].

وكلامُ الزمخشريِّ في هذا المقام مضطرب؛ ففي «الكشاف»[2] اختار مذهبَ الفرَّاء، وفي «المفصَّل» اختار مذهبَ سيبويه، ولعلَّ الأول مبنيٌّ على الاجتهاد، والثاني على التقليد والنقلِ لما في «الكتاب»؛ لأن «المفصَّل» مختصرُه، فتدبَّر.

وقد تقدَّم الكلام على ما يتعلَّق بالفواتح من حيث الإعرابُ وغيره، وفيه كفاية لمن أخذت العنايةُ بيده.

والاسم الجليل مبتدأٌ وما بعدَه خبرُه، والجملة مستأنفة، أي: هو المستحِقُّ للعبودية[3] لا غيره. و«الحيُّ القيوم» خبرٌ بعد خبر له، أو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هو الحيُّ القيوم لا غير، وقيل: هو صفةٌ للمبتدأ، أو بدلٌ منه، أو من الخبر الأول، أو هو الخبر وما قبله اعتراضٌ بين المبتدأ والخبر ومقرِّرٌ لما يُفيده الاسم الكريم، أو حالٌ منه على رأيِ مَن يَرَى صحة ذلك، وأيًّا ما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاقِ المعبوديَّة به سبحانه.

وقد أخرج الطبرانيُّ وابنُ مردويه من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «إنَّ اسم الله الأعظمَ في ثلاث سُورٍ: سورةِ البقرة وآل عمران وطه» وقال أبو أمامة: فالتمستُها فوجدت في «البقرة»: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [الآية: ٢٥٥] وفي آل عمران ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [الآية: ٢] وفي طه: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [الآية: ١١١][4].

---

(١) في (م): المحذر.

(٢) ١/ ٤١٠.

(٣) في الأصل: للمعبودية.

(٤) المعجم الكبير (٧٧٥٨)، والأوسط (٨٣٦٧) دون قولِ أبي أمامة: فالتمستها...، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٢٥، وعنه نقل المصنف، وعزاه لابن مردويه أيضاً ابن كثير عند تفسير آية الكرسي، ولكن نُسب فيه قول أبي أمامة عقب الحديث لهشام بن =

وقَرأ عمر وابن مسعود وأبيٌّ وعلقمة: «الحي القيَّام»[١]. وهذا ردٌّ على النصارى الزَّاعمين أنَّ عيسى عليه السلام كان ربًّا؛ فقد أخرج ابن إسحاق وابنُ جرير وابنُ المنذر[٢]، عن محمد بنِ جعفر بن الزبير قال: قدم على النبيِّ ﷺ وفدُ نجرانَ وكانوا ستِّينَ راكباً فيهم أربعةَ عشر رجلاً من أشرافهم، فكلَّم رسولَ الله ﷺ منهم أبو حارثةَ بنُ علقمة والعاقبُ وعبد المسيح[٣] والأيهم السيدُ، وهو[٤] من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو ولد الله؛ ويقولون: هو ثالثُ ثلاثة، كذلك[٥] قول النصرانية.

وهم يحتجُّون لقولهم، يقولون: هو الله؛ فإنَّه كان يُحيي الموتى، ويُبرئ الأسقام، ويُخبر بالغيوب، ويَخلُق من الطين كهيئة الطير فينفخُ فيه فيكونُ طيراً.

ويحتجُّون في قولهم: إنَّه ولد الله، بأنَّه لم يكن له أبٌ يُعلَم، وقد تكلَّم في المهد وصنَع ما لم يَصْنَعْه[٦] أحدٌ مِن ولد آدم قبلَه.

ويحتجُّون في قولهم: إنَّه ثالث ثلاثة، أنَّ الله تعالى يقول: فَعَلْنا، وأَمَرْنا، وخلَقنا، وقضَينا، فلو كان واحداً ما قال إلا: فعلتُ، وأمرتُ، وخلقتُ، وقضيتُ، ولكنَّه هو وعيسى ومريم، ففي كلِّ ذلك من قولهم نزل القرآن، وذكر الله تعالى لنبيِّه ﷺ فيه قولهم.

= عمار أحد رجال الإسناد. وأخرج المرفوع أيضاً ابن ماجه (٣٨٥٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٧٦) و(١٧٧). وفي الباب عن أسماء بنت يزيد عند أحمد (٢٧٦١١)، وأبي داود (١٤٩٦)، والترمذي في (٣٤٧٨).

(١) القراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥١، والبحر ٢/ ٣٧٧.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٧٣-٥٧٦، وتفسير الطبري ٥/ ١٧١-١٧٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٢/ ٣.

(٣) كذا في الأصل و(م) والدر، والذي في السيرة وتفسير الطبري: والعاقب عبد المسيح، وهو الصواب.

(٤) في السيرة: وهم.

(٥) في السيرة وتفسير الطبري: وكذلك.

(٦) جاء بدل قوله: وصنع مالم يصنعه أحد، في السيرة: وهذا لم يصنعه أحد، وفي تفسير الطبري: شيء لم يصنعه أحد، وفي الدر: شيئاً لم يصنَعه أحد.

فلمَّا كلَّمه الحبران ـ وهما العاقِبُ والسيد، كما في رواية الكلبي والربيع عن أنس ـ قال لهما رسولُ الله ﷺ: «أسلِما» قالا: قد أسلمنا قبلك. قال: «كذبتما، منعكما من الإسلام دعاؤكما لله تعالى ولداً، وعبادتُكما الصَّليبَ، وأكْلُكما الخنزير» قالا: فَمَن أبوه يا محمد؟ فصمَت[1] فلم يُجب شيئاً، فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم واختلافِ أمرِهم كلِّه صدرَ سورةِ آل عمران إلى بِضْعٍ وثمانينَ آيةً منها، فافتتح السورة بتنزيه نفسه مما قالوا، وتوحيدِهِ إيَّاها بالخلقِ والأمرِ، لا شريكَ له فيه، وردَّ عليهم ما ابتَدعوا من الكفر، وجعَلوا معه من الأنداد، واحتجَّ عليهم بقولهم في صاحبهم ليُعَرِّفَهم بذلك ضلالتَهم فقال: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ أي: ليس معه غيره شريك في أمره، «الحي» الذي لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام في قولهم. «القيُّوم» القائم على سلطانه لا يزول، وقد زال عيسى.

وفي رواية ابنِ جرير عن الربيع قال: إنَّ النصارَى أتَوا رسولَ الله ﷺ، فخاصموه في عيسى ابن مريم وقالوا له: مَن أبوه؟ وقالوا على الله تعالى الكذبَ والبهتان. فقال لهم النبيُّ ﷺ «ألستُم تعلمون أنَّه لا يكونُ وَلَدٌ إلا وهو يُشْبِهُ أباه» قالوا: بلى. قال: «ألستمُ تعلمون أنَّ ربَّنا حيٌّ لا يموت، وأنَّ عيسى يأتي عليه الفناءُ؟» قالوا: بلى. قال: «ألستُم تعلمون أنَّ ربَّنا قيِّمٌ على كلِّ شيءٍ يَكْلَؤه ويحفظُه ويرزقهُ؟» قالوا: بلى. قال: «فهل يَملكُ عيسى من ذلك شيئاً؟» قالوا: لا. قال: «ألستُم تَعلمون أنَّ الله تعالى لا يخفَى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء؟» قالوا: بلى. قال: «فهل يَعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما عُلِّم؟» قالوا: لا. قال: «ألستُم تعلمون أنَّ ربَّنا صوَّر عيسى في الرَّحم كيف شاء، وأن ربَّنا لا يأكلُ الطعامَ ولا يشرب الشرابَ ولايُحدِثُ الحدثَ؟» قالوا: بلى. قال: «ألستُم تعلمون أنَّ عيسى حَمَلته أمُّه كما تحمل المرأةُ، ثم وضعتْه كما تَضع المرأةُ ولدها، ثم غُذِّي كما يغذَّى الصبيُّ، ثم كان يأكل الطعام ويشربُ الشرابَ ويُحدِث الحدث؟» قالوا: بلى. قال: «فكيف يكون هذا كما زعمتُم؟» فعرفوا ثم أبَوا إلا جحوداً، فأنزل: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[2].

---

(١) في الأصل و(م): وصمت، والمثبت من المصادر.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٧٤ ـ ١٧٥، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٣.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآنَ الجامع للأصول والفروع، ولِمَا كان وما يكونُ إلى يوم القيامة. وفي التعبير عنه باسم الجنس إيذانٌ بتفوُّقه على بقيَّة الأفراد في الانطواء على كمالات الجنس، كأنَّه هو الحقيق بأن يُطلَق عليه اسمُ الكتاب دون ما عَداه، كما يلوِّح إليه التصريحُ باسم التوراة والإنجيل.

وفي الإتيان بالظرف، وتقديمِه على المفعول الصَّريح، واختيارِ ضميرِ الخطاب، وإيثار «على» على «إلى» ما لا يخفَى من تعظيمه ﷺ، والتنويهِ برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام. والجملةُ إمَّا مستأنَفةٌ، أو خبرٌ آخَرُ للاسم الجليل، أو هي الخبر وما قبلُ كلُّه اعتراضٌ أو حال، و«الحيُّ القيوم» صفة أو بدل.

وقرأ الأعمش: «نَزَل» بالتخفيف، ورفع «الكتاب»[(١)]. والجملةُ حينئذ منقطعةٌ عمَّا قبلها، وقيل: متعلِّقة به بتقديرِ: مِن عندهِ.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق في أخباره، أو بالعدل كما نصَّ عليه الرَّاغب[(٢)]، أو بما يحقِّق[(٣)] أنَّه من عند الله تعالى مِن الحُجَج القطعية. وهو في موضع الحال، أي: متلبِّساً بالحقِّ، أو مُحِقّاً، وفي «البحر»: يحتمل أنْ تكونَ الباء للسببية، أي: بسبب إثبات الحق[(٤)].

﴿مُصَدِّقًا﴾ حالٌ من الكتاب إثرَ حالٍ، أو بدلٌ من موضع الحال الأول، أو حالٌ من الضمير في المجرور، وعلى كلِّ حال فهي حالٌ مؤكِّدة.

﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: الكتب السَّالفة، والظرفُ مفعولُ «مصدِّقاً»، واللامُ لتقوية العمل. وكيفيةُ تَصْديقِه لِمَا تقدَّم تقدَّمَت.

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ③﴾ ذكرهما تعييناً لـ «ما بين يديه»، وتبييناً لِرفعة محلِّه، وبذلك[(٥)] تأكيدٌ لِما قبلُ وتمهيدٌ لما بعدُ، ولم يذكر المنزَل عليه فيهما لأنَّ الكلام

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٩، والمحتسب ١/ ١٦٠.

(٢) في مفرداته (حقق).

(٣) في الأصل: تحقق.

(٤) البحر ٢/ ٣٧٧.

(٥) في (م): بذلك، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

في الكتابَين لا فيمَن أنزلَا عليه. والتعبير بـ «أنزل» فيهما للإشارة إلى أنَّه لم يكن لهما إلا نزولٌ واحد، وهذا بخلاف القرآن فإنَّ له نزولَين: نزولٌ من اللوح المحفوظ إلى بيت العزَّة من سماء الدنيا جملةً واحدةً، ونزولٌ من ذلك إليه ﷺ منجَّماً في ثلاثٍ وعشرين سنةً على المشهور، ولهذا يقال فيه: «نزّل» و«أنزل»، وهذا أولَى مما قيل: إنَّ «نزّل» يقتضي التدريج، و«أنزل» يقتضي الإنزالَ الدَّفْعي؛ إذ يُشكل عليه: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢]حيث قرن «نزّل» بكونه جملةً، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٤].

وذكرَ بعضُ المحققين لهذا المقام: أنَّ التدريج ليس هو التكثير، بل الفعل شيئاً فشيئاً كما في: تسلسَل، والألفاظ لا بدَّ فيها من ذلك، فصيغة «نزَّل» تدلُّ عليه، والإنزال مطلَقٌ، لكنَّه إذا قامت القرينة يُراد بالتدريج التنجيم، وبالإنزال الذي قد قُوبل به خلافُه أو المطلَق بحسب ما يقتضيه المقام.

واختلف في اشتقاق التوراة والإنجيل، فقيل: اشتقاق الأول من وَرِي الزنادُ: إذا قدَح فظهر منه النارُ؛ لأنَّها ضياء ونورٌ بالنسبة لِما عدَا القرآن، تَجلو ظلمةَ الضَّلال.

وقيل: من ورَّى في كلامه: إذا عرَّض؛ لأنَّ فيها رموزاً كثيرة وتلويحاتٍ جليلة.

ووزنها عند الخليل وسيبويه «فَوْعَلة» كـ: صَوْمَعة[1]، وأصلُه وَوْرَية بواوَين، فأُبدلَت الأولى تاء وتحرَّكت الياء وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً فصارت «توراة»، وكتبت بالياء تنبيهاً على الأصل، ولذلك أُميلت.

وقال الفرَّاء: وزنها «تَفعِلة» بكسر العين، فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفاً، وفعل ذلك تخفيفاً كما قالوا في توصية: «توصاة».

واعترضه البصريون بأنَّ هذا البناء قليلٌ، وبأنَّه يَلْزمُ منه زيادةُ التاء أولاً، وهي لا تزاد كذلك إلا في مواضع ليس هذا منها. وذهب بعضُ الكوفيين إلى أنَّ وزنها «تَفْعَلة» بفتح العين، فقلبت الياء ألفاً.

(١) قولهما في البحر ٢/ ٣٧١، وحاشية الشهاب ٣/ ٣، والكلام منه.

وقيل: اشتقاق الثاني من «النَّجْل» بفتحٍ فسكون، وهو الماء الذي ينزُّ من الأرض، ومنه النَّجيل لما ينبت فيه، ويطلق على الوالد والولد، وهو أعرفُ، فهو ضدٌّ كما قاله الزجَّاج[١]، وهو من: نَجل بمعنى: ظَهَر، سمِّي به لأنَّه مستخرَجٌ من اللوح المحفوظ وظاهرٌ منه، أو من التوراة.

وقيل: من النَّجَل وهو التوسعة، ومنه: عينٌ نجلاء لسَعتها؛ لأنَّ فيه توسعةَ ما لم يكن في التوراة؛ إذ حُلِّل فيه بعضُ ما حُرِّم فيها.

وقيل: مشتقٌّ من التناجُل وهو التنازُع، يقال: تناجَل الناسُ: إذا تنازَعوا، وسمي به لكثرة التنازع فيه، كذا قيل.

ولا يخفى أنَّ أمرَ الاشتقاق والوزن على تقديرِ عربيةِ اللفظَين ظاهرٌ، وأمَّا على تقدير أنَّهما أعجميان أَولهُما عبرانيٌّ والآخرُ سريانيٌّ ـ وهو الظاهرـ فلا معنًى له على الحقيقة؛ لأنَّ الاشتقاق من ألفاظٍ أُخَر أعجميةٍ مما لا مجال لإثباته، ومن ألفاظٍ عربية كما سمعت استنتاجٌ للضَّب من الحوت، فلم يبقَ إلا أنَّه بعد التعريب أجْرَوه مجرى أبنيتِهم في الزيادة والأصالة، وفرَضوا له أصلاً ليتعرَّف ذلك، كما أشَرنا إليه فيما قبلُ.

والاستدلالُ على عربيَّتِهما بدخول اللام ـ لأنَّ دخولها في الأعلام الأعجمية[٢]محلُّ نظر ـ محلُّ نظرٍ؛ لأنَّهم ألزموا بعضَ الأعلام الأعجمية الألفَ واللام علامةً للتعريف، كما في: الإسكندرية، فإنَّ أبا زكريا التبريزيَّ قال[٣]: إنَّه لا يُستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته. ومما يؤيِّد أعجمية «الإنجيل» ما روي عن الحسن أنَّه قرأه بفتح الهمزة[٤]. و«أَفعيل» ليس من أبنية العرب.

﴿مِن قَبۡلُ﴾ متعلِّق بـ «أَنزل» أي: أنزلَهما من قبل تنزيل الكتاب، وقيل: من قبلك. والتصريحُ به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان، كذا قالوا برُمَّتهم.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٣/٣ والكلام منه: الزجاجي.

(٢) في (م): العجمية.

(٣) قوله في حاشية الشهاب ٣/٣، والكلام الذي قبله منه.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٩، والمحتسب ١/١٥٢.

وأنا أقولُ: التصريحُ به للرَّمز إلى أنَّ إنزالهما متضمِّنٌ للإرهاص لبعثته ﷺ حيث قيَّد الإنزال المقيَّد بـ «مِن قبلُ» بقوله سبحانه: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ أي: أنزلهما كذلك لأجل هداية الناس الذينَ أُنزلا عليهم إلى الحقِّ الذي من جملته الإيمانُ به ﷺ واتِّباعه حين يُبعث؛ لِمَا اشتمَلَتا عليه من البشارة به والحثِّ على طاعته عليه الصلاة والسلام، والهدايةُ بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنَّما هي من هذا الوجه لا غير. والقولُ بأنَّه يُهتدَى بهما ـ أيضاً ـ فيما عدا الشرائع المنسوخة من الأمور التي يصدِّقها القرآن، ليس بشيء؛ لأنَّ الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدِّق لا بهما، كما لا يخفى على المنصِف.

ويجوزُ أنْ ينتصب «هدى» على أنَّه حالٌ منهما، والإفرادُ لِمَا أنَّه مصدر، جُعِلا نفسَ الهدى مبالغةً، أو حُذفَ منه المضاف، أي: ذَوَي هدًى، وجعلُه حالاً من «الكتاب» مما لا ينبغي أنْ يُرتكبَ فيه.

﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة[1] أنَّه القرآن فرَّق به بين الحقِّ والباطل، فأحلَّ فيه حلاله وحرَّم حرامه، وشَرَّعَ شرائعه وحدَّ حدوده، و[فرض فيه] فرائضه، وبيَّن به بيانه، وأمرَ بطاعته ونَهَى عن معصيته. وذُكِر بهذا العنوان بعد ذِكره باسم الجنس تعظيماً لشأنه ورفعاً لمكانه.

وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير: أنَّه الفاصل بين الحقِّ والباطل فيما اختلَف فيه الأحزابُ مِن أمر عيسى عليه السلام وغيره[2]. وأُيِّد هذا بأنَّ صدر السورة ـ كما قدَّمنا ـ نزلَت في محاجَّة النصارَى للنبيِّ ﷺ في أمر أخيه عيسى عليه السلام. وعليه يكون المراد بـ «الفرقان» بعضَ القرآن، ولم يكتفِ باندراجه في ضمن الكلِّ اعتناءً به. ومثلُ هذا القول ما روي عن أبي عبد الله رضي الله عنه: أنَّ المراد به كلُّ آيةٍ مُحْكَمةٍ.

وقيل: المراد به جنسُ الكتب الإلهية، عبَّر عنها بوصفٍ شامل لما ذكر منها وما لم يُذكر، على طريق التتميم بالتعميم إثْرَ تخصيصٍ بعض مشاهيرها بالذِّكر.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٣، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ١٨٣، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٨٢ ـ ١٨٣.

وقيل: نفسُ الكتب المذكورة أُعيدَ ذِكرُها بوصفٍ خاصٍّ لم يُذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الإنزال؛ تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلةَ التغاير الذاتي.

وقيل: المُراد به الزبورُ، وتقديمُ الإنجيل عليه مع تأخُّره عنه نزولاً؛ لقوَّة مناسبته للتوراة في الاشتمال على الأحكام وشيوع اقترانهما في الذِّكر.

واعتُرض بأنَّ الزبور مواعظُ، فليس فيه ما يفرِّق بين الحقِّ والباطل من الأحكام؟

وأُجيبَ بأنَّ المواعظِ لِما فيها من الزَّجر والترغيب فارقةٌ أيضاً، ولخفاء الفرق فيها خُصَّت بالتوصيف به.

وأُوْرِدَ عليه بأن ذِكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرتَه به، حتى يُغني عن ذكر موصوفه، والخفاءُ إنَّما يقتضي إثبات الوصف دون التعبير به.

وقيل: المرادُ به المعجزاتُ المقرونة بإنزال الكتب المذكورة، الفارقةُ بين المحقِّ والمبطل.

وعلى أيِّ تقديرٍ كان فهو مصدرٌ في الأصل كالغفران أُطلِق على الفاعل مبالغة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ يحتمل أنْ تكون الإضافة للعهد إشارةً إلى ما تقدَّم من آيات الكتب المنزلة، ويحتملُ أنْ تكون للجنس، فتَصْدُقُ الآياتُ على ما يتحقَّق في ضمن ما تقدَّم وعلى غيره كالمعجزات[1]، وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحيثيّة كفرِهم وتهويلاً لأمرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذابَ. والمراد بالموصول إمَّا مَن تقدَّم في سبب النزول، أو أهلُ الكتابين، أو جنسُ الكَفَرة، وعلى التقديرَين يَدخل أولئك فيه دخولاً أوليّاً.

﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداءٌ وخبر في موضع خبر «إنَّ»، ويجوز أنْ يرتفع العذاب بالظرف. والتنكيرُ للتفخيم، ففيه إشارةٌ إلى أنَّه لا يُقدَر قدرُه، وهو مَناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف، والتعليقُ بالموصول الذي هو في حكم المشتقِّ يُشعر بالعلِّية، وهو معنَى تضمُّنِهِ الشرطَ، وتُرِك فيه الفاء لظهوره، فهو أبلغُ إذا اقتضاه المقام.

---

(١) في الأصل: في المعجزات.

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي غالبٌ على أمره يَفعل ما يشاء ويَحكم ما يريد.

﴿ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾ افتعال من النِّقمة، وهي السَّطوة والتسلُّط؛ يقال: انتقم منه، إذا عاقبه بِجنايته، ومجرَّده: نقم بالفتح والكسر، وجعلَه بعضُهم بمعنى كرِه لا غير. والتنوينُ للتفخيم. واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره؛ لأنَّه أبلغُ منه، إذ لا يقال: صاحبُ سيفٍ، إلا لمن يُكثر القتلَ، لا لمن معه السيف مطلقاً. والجملة اعتراضٌ تذييلي مقرِّرٌ للوعيد مؤكِّدٌ له.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ استئنافٌ لبيان سَعة علمِهِ سبحانه وإحاطتِه بجميع ما في العالَم الذي مِن جملته إيمانُ مَنْ آمن وكفرُ من كفَر، إثر بيان كمالِ قدرته وعظيم عزَّته، وفي بيان ذلك تربيةٌ للوعيد، وإشارةٌ إلى دليل كونه حيّاً، وتنبيهٌ على أنَّ الوقوف على بعض المغيَّبات ـ كما وقع لعيسى عليه السلام ـ بمعزلٍ مِن بلوغ رُتبة الصِّفات الإلهية.

والمرادُ من الأرض والسماء العالَمُ بأسرِه، وجعَلَه الكثيرُ مجازاً من إطلاق الجزء وإرادة الكلِّ. ومَن قال: إنَّه لا يصحُّ في كلِّ كلٍّ وجزءٍ، بناءً على اشتراط التركيب الحقيقيِّ وزوالِ ذلك الكلِّ بزوال ذلك الجزء، جَعَل المذكورَ كنايةً لا مجازاً.

وتقديمُ الأرض على السماء؛ إظهاراً للاعتناء بشأن أحوال أهلها، واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوي الضَّلالة منهم، وليكونَ ذِكرُ السماء بعدُ من باب العروج، قيل: ولذا وسَّط حرف النفي بينهما.

والجملة المنفية خبر لـ «إنَّ»، وتكريرُ الإسناد لتقوية الحكم، وكلمة «في» متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفة لـ «شيء» مؤكِّدةً لعمومه المستفادِ من وقوعه في سياق النفي، أي: لا يخفَى عليه شيءٌ ما كائنٌ في العالَم بأسره، كيفما كانت الظرفية. والتعبيرُ بعدم الخفاء أبلغُ من التعبير بالعلم، وجوَّز أبو البقاء تعلُّق الظرف بـ «يخفى»[1].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ على الصحيح، ناطقةٌ ببعض أحكام قيُّوميَّته تعالى، مشيرةٌ إلى تقرير عِلمه مع زيادةِ بيانٍ لتعلُّقه بالأشياء قبل وجودها.

(١) الإملاء ٢/ ٢٣ ـ ٢٤.

والتصوير: جعلُ الشيء على صورةٍ لم يكن عليها، والصورة هيئةٌ يكون عليها الشيءُ بالتأليف.

و«الأرحام»: جمع رَحِم، وهي معلومةٌ وكأنَّها أُخذت من الرَّحمة؛ لأنَّها مما يُتراحم بها ويتعاطف.

وكلمة «في» متعلِّقة بـ «يصوِّر»، وجوِّز أنْ يكون حالاً من المفعول، أي: يصوركم وأنتم في الأرحام مُضَغٌ.

و«كيف» في موضع نصب بـ «يشاء»، وهو حال، والمفعولُ محذوف تقديرُه: يشاء تصويرَكم.

وقيل: «كيف» ظرفٌ لـ «يشاء»، والجملةُ في موضع الحال، أي: يُصوِّركم على مشيئته ـ أي: مريداً ـ إنْ كان الحالُ من الفاعل، أو: يصوركم متقلِّبين على مشيئته تابعين لها في قبول الأحوال المتغايرة من كونكم نُطفاً، ثم عَلَقاً، ثم مُضَغاً، ثم وثم، وفي الاتِّصاف بالصِّفات المختلفة من الذكورة والأنوثة، والحُسْنِ والقبح، وغير ذلك.

وفيه من الدَّلالة على بطلان زَعْم مَن زَعَم ربوبيةَ عيسى عليه السَّلام مع تقلُّبه في الأطوار، ودَوره في فَلَك هذه الأدوار حَسْبَما شاءه الملكُ القهَّار، ورَكاكةِ عقولهم = ما لا يخفى.

وقرأ طاوس: «تَصَوَّرَكم» على صيغة الماضي[1] من التفعُّل، أي: اتَّخذ صورَكم لنفسه وعبادتِه، فهو من باب: توسَّد الترابَ، أي: اتَّخذَه وسادةً، فما قيل: كأنَّه من تصوَّرْتُ الشيء، بمعنى: توهَّمتُ صورَتَه، فالتصديق أنَّه توهُّمٌ محضٌ.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦﴾ كرَّر الجملة الدالَّةَ على نفي الإلهية عن غيره تعالى وانحصارِها فيه توكيداً لِما قبلها، ومبالغةً في الرَّد على مَن ادَّعى إلهيةَ عيسى عليه السلام، وناسب مجيئُها بعد الوصفَين السَّابقَين من العلم والقدرة، إذ مَن هذان الوصفان له هو المتَّصفُ بالألوهية لا غيرُه، ثم أتَى بوصف العزَّة الدالَّة

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٩، والبحر ٢/ ٣٨٠.

على عدم النظير، أو التناهي في القدرة والحكمة؛ لأنَّ خلْقهم على ما ذُكِر من النمط البديع أثرٌ من آثار ذلك.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ استئنافٌ لإبطال شُبَهِ الوفد وإخوانِهم الناشئةِ عمَّا نطَق به القرآنُ في نعت المسيح عليه السلام إثرَ بيان اختصاص الرُّبوبية ومناطها به سبحانه.

قيل: إنَّ الوفد قالوا لرسولِ الله ﷺ: ألستَ تزعمُ أنَّ عيسى كلمةُ الله تعالى وروحٌ منه؟ قال: «بلى» قالوا: فحَسْبُنا ذلك[١]. فنفَى سبحانه عليهم زَيْفَهم وفتنتهم، وبيَّن أنَّ الكتاب مؤسَّسٌ على أصولٍ رصينة وفروعٍ مَبنيَّةٍ عليها، ناطقةٍ بالحقِّ، قاضيةٍ ببطلان ما هُم عليه، كذا قيل. ومنه يُعلم وجهُ مناسبةِ الآية لما قبلها.

واعتُرض بأنَّ هذا الأثرَ لم يوجد له أثرٌ في الصحاح ولا سندٌ يعوَّل عليه في غيرها، وقُصارى ما وُجد عن الربيع أنَّ المراد بالموصول الآتي الوفد.

وفيه: أنَّ الأثر بعينه أخرجه في «الدر المنثور» عن ابن جرير وابن أبي حاتم عن الربيع[٢]، فافهم[٣].

وعن بعضهم أنَّ الآية نزلَت في اليهود، وذلك حين مرَّ أبو ياسر بن أخطب في رجالٍ من يهودَ برسول الله ﷺ وهو يَتلو فاتحةَ سورة البقرة ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ فأتَى أخاه حُيَيَّ بنَ أخطب في رجال من يهود، فقال: أتعلمون؟ واللهِ لقد سمعتُ محمداً يتلو فيما أُنزل عليه ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾. فقال: أنت سمعتَه؟ قال: نعم. فمشَى حييٌّ في أولئك النَّفر إلى رسول الله ﷺ، فقال: ألم يُذكر أنَّك تَتلو فيما أُنزل عليك: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾؟ فقال: «بلى» فقال: لقد بعَث اللهُ تعالى قبلَك أنبياءَ ما نَعْلَمه بيَّن لنبيٍّ منهم ما مدَّةُ ملكِه وما أجلُ أُمَّته غيرك، الألفُ واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنةً، هل مع هذا غيرُه؟ قال: «نعم ﴿الٓمٓصٓ﴾» قال: هذه أثقلُ وأطولُ: الألف واحدةٌ، واللام

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٢٠٥ـ٢٠٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٥٩٦ عن الربيع.
(٢) الدر المنثور ٢/ ٦، وسلف تخريج الأثر آنفاً.
(٣) قوله: فافهم، ليس في (م).

ثلاثون، والميم أربعون، والصادُ تسعون، فهذه مئةٌ وإحدى وستون سنةً، هل مع هذا غيرهُ؟ قال: «نعم ﴿الٓر﴾» قال: هذه أثقلُ وأطولُ، هل مع هذا غيرهُ؟ قال: «بلى ﴿الٓمٓر﴾» قال: هذه أثقلُ وأطول! ثم قال: لقد لبِّس علينا أمرُك حتى ما ندري أقليلاً أعطيتَ أم كثيراً؟ ثم قال: قوموا، ثم قال أبو ياسر لأخيه ومَن معه: وما يُدريكم لعلَّه قد[1] جُمع هذا كلُّه لمحمدٍ؟ فقالوا: لقد تشابه علينا أمرُه.

وقد أخرج ذلك البخاريُّ في «التاريخ» وابنُ جرير وغيرُهما عن ابن عباس رضي الله عنهما، إلا أنَّ فيه: فيزعمون أنَّ هذه الآيات نزلَت فيهم[2] وهو مؤذنٌ بعدم الجزم بذلك، ومع هذا يُبعده ما تقدَّم[3] من رواية: أنَّ الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من صدر[4] آل عمران إلى بضع وثمانين آية.

وعلى تقدير الإغماض عن هذا يحتمل أنْ يكون وجهُ اتِّصال الآية بما قبلها أنَّ في المتشابه خفاء، كما أنَّ تصويرَ ما في الأرحام كذلك، أو أنَّ في هذه تصويرُ الروح بالعلم وتكميلُه به، وفيما قبلها تصويرُ الجسد وتسويتُه، فلِمَا أنَّ في كلٍّ منهما تصويراً وتكميلاً في الجملة ناسَب ذكره معه، ولِمَا أنَّ بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين، تَرَكَ العطف.

وقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ﴾ الظرفُ فيه خبرٌ مقدَّمٌ، و«آياتٌ» مبتدأ مؤخَّر، أو بالعكس، ورجِّح الأول بأنَّه الأوفقُ بقواعد الصناعة، والثاني بأنَّه أدخلُ في جَزالة المعنَى، إذ المقصود الأصلي انقسامُ الكتاب إلى القسمَين المعهودَين، لا كونُهما من الكتاب.

والجملةُ إمَّا مستأنَفَةٌ أو في حيِّز النصب على الحالية من الكتاب، أي: هو الذي أَنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة، أي: منقسماً إلى مُحْكَمٍ وغيره. أو الظرفُ وحدَه حالٌ، و«آيات» مرتفعٌ به على الفاعلية.

---

(١) في الأصل و(م): لقد، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) التاريخ الكبير ٢/ ٢٠٨، وتفسير الطبري ١/ ٢٢١-٢٢٢ من طريق ابن إسحاق، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله بن رئاب، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦، والدر المنثور ٢/ ٥.

(٣) ص ١٠-١١ من هذا الجزء.

(٤) في (م): مصدر، وهو تصحيف.

﴿مُّحْكَمَٰتٌ﴾ صفةُ «آيات» أي: واضحة[1] المعنىَ، ظاهرةُ الدلالة، مُحْكَمةُ العبارة، محفوظةٌ من الاحتمال والاشتباه.

﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: بأصله والعمدةُ فيه يُردُّ إليها غيرها، والعرب تسمِّي كلَّ جامعٍ يكون مرجعاً أُمّاً. والجملة إمَّا صفةٌ لما قبلها أو مستأنفة، وإنَّما أفرد «الأم» مع أنَّ «الآيات» متعدِّدةٌ لِما أنَّ المراد بيانُ أصلية كلٍّ واحدةٍ منها، أو بيان أنَّ الكلَّ بمنزلة آيةٍ واحدة.

﴿وَأُخَرُ﴾ نعتٌ لمحذوف معطوفٍ على «آيات» أي: وآياتٌ أُخَر، وهي كما قال الرَّضي: جمعُ أُخرى التي هي مؤنَّث آخَر، ومعناه في الأصل: أشدُّ تأخُّراً، فمعنَى جاءني زيدٌ ورجلٌ آخر: جاءني زيدٌ ورجلٌ أشدُّ تأخُّراً منه في معنًى من المعاني، ثم نُقل إلى معنًى غيرِهِ، فمعنَى رجل آخر: رجلٌ غيرُ زيد، ولا يُستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أولاً، فلا يُقال: جاءني زيدٌ وحمارٌ آخَر، ولا: امرأة أُخرى، ولمَّا خرَج عن معنَى التفضيل استُعمل من دون لوازم أفعل التفضيل، أعني «مِن» والإضافةَ واللام، وطوبق بالمجرَّد عن اللام والإضافةِ ما هو له، نحو: رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأةٌ أخرى، وامرأتان أُخريان، ونسوة أُخَر.

وذهب أكثرُ النحويين إلى أنَّه غير منصرفٍ؛ لأنَّه وصفٌ معدولٌ عن الآخَر، قالوا: لأنَّ الأصل في أفعلَ التفضيل أنْ لا يُجمع إلا مقروناً بالألف واللام، كالكبر والصغر، فعُدل عن أصله وأُعطي من الجمعية مجرَّداً مالا يعطى غيرُه إلا مقروناً.

وقيل: الدليل على عدل «أُخر» أنَّه لو كان مع «مِن» المقدَّرةِ كما في «الله أكبر» للزِم أنْ يُقال: بنسوةٍ آخر، على وزن أَفْعَل؛ لأنَّ أفعل التفضيل ما دام بـ «من» ظاهرةٍ أو مقدَّرةٍ لا يجوزُ مطابقته لمن هو له، بل يجب إفراده، ولا يجوز أنْ يكون بتقدير الإضافة، لأنَّ المضاف إليه لا يُحذَف إلا مع بناء المضاف، أو مع سادٍّ مسدَّ المضاف إليه، أو مع دلالةِ ما أضيفَ إليه تابعُ المضاف أَخْذاً من استقراء كلامهم، فلم يَبْقَ إلا أنْ يكون أصلُه اللام.

واعتَرض عليه أبو عليٍّ بأنَّه لو كان كذلك وَجَب أنْ يكون معرفةً كـ : سَحَر.

---

(١) في الأصل: واضحات.

وأُجيبَ بأنَّه لا يلزم في المعدول عن شيء أنْ يكون بمعناه من كلِّ وجهٍ، وإنَّما يلزم أنْ يكون قد أُخرج عمَّا يَستحقُّه وما هو القياسُ فيه إلى صيغةٍ أُخرى، نعم قد تُقْصَدُ إرادةُ تعريفه بعد النقل إمَّا بألفٍ ولام تَضمَّن[1] معناها فيُبْنَى، وإمَّا[2] بعَلَميةٍ كما في «سَحَر» فيُمنع مِن الصرف، ولمَّا لَم يُقصد في «أُخر» إرادةُ الألف واللام أعرب، ولا يصحُّ إرادةُ العلَمية؛ لأنَّها تُضادُّ الوصفيةَ المقصودةَ منه.

وقال ابن جنِّي: إنَّه معدولٌ عن: آخَر مِن، وزَعَم ابنُ مالك أنَّه التحقيق، وظاهرُ كلام أبي حيان اختيارُه، واستدلُّوا عليه بما لا يَخلو عن نظر.

ووُصِفَ «أُخَر» بقوله سبحانه: ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ وهي في الحقيقة صفةٌ للمحذوف[3]، أي: محتملاتٌ لمعانٍ متشابهات لا يمتازُ بعضُها عن بعضٍ في استحقاق الإرادة، ولا يتَّضحُ الأمر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتِّضاح قد يكونُ للاشتراك، أو للإجمال، أو لأنَّ ظاهره التشبيه، فالتَّشابُه[4] في الحقيقة: وصفٌ لتلك المعاني، وَصَفَ به الآيات على طريقة وصفِ الدالِّ بما هو وصفٌ للمدلول، فسقط ما قيل: إنَّ واحد «متشابهات»: متشابهة، وواحدَ «أُخر»: أخرى، والواحدُ هنا لا يصحُّ أنْ يُوصف بهذا الواحد، فلا يقال: أُخرى متشابهة، إلا أنْ يكون بعضُ الواحدة يُشبه بعضاً، وليس المعنىَ على ذلك، وإنَّما المعنىَ: أنَّ كلَّ آية تشبه آيةً أُخرى، فكيف صحَّ وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصحَّ وصفُ مفرده بمفرده؟! ولا حاجةَ إلى ما تُكلِّف في الجواب عنه، بأنَّه ليس من شرطِ صحَّة وصف المثنَّى والمجموع صحةُ بسطِ مفردات الأوصاف على أفراد الموصوفات، كما أنَّه لا يلزم من الإسناد إليهما صحةُ إسناده إلى كلِّ واحدٍ كما في ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] إذ الرَّجلُ لا يَقْتَتِلُ.

وقيل: إنَّه لمَّا كان مِن شأن الأمور المتشابهة أنْ يَعجز العقلُ عن التمييز بها

(١) في(م): يضمن، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٦، والكلام منه.
(٢) في (م): أو إما، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.
(٣) في الأصل و(م): لمحذوف، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٧، والكلام منه، والمقصود بالمحذوف ما مرَّ من أن «أخر» نعت له، أي: آياتٌ أُخر متشابهات.
(٤) في(م): فالمتشابه، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

سُمِّي كلُّ ما لا يهتدي العقلُ إليه متشابهاً وإنْ لم يكن ذلك بسبب التَّشابُه، كما أنَّ المُشْكِلَ في الأصل ما دخَل في أشكاله وأمثاله ولم يُعلم بعينه، ثم أطلق على كلِّ غامضٍ وإنْ لم يكن غُموضُه من تلك الجهة، وعليه يكون المتشابه مجازاً أو كنايةً عمَّا لا يتَّضح معناه مثلاً، فيكون السؤال مغالطةً غيرَ واردة رأساً.

وهذا الذي ذُكر[1] في تفسير المحكَم والمتشابه هو مذهبُ كثير من الناس، وعليه الشافعيةُ. وتقسيمُ «الكتاب» إليهما من تقسيم الكلِّ إلى أجزائه، بناءً على أنَّ المرادَ من «الكتاب» ما بين الدُّفتين، ولامُه لتعريف العهد، وحينئذٍ إمَّا أنْ يُرادَ بالكتاب الثاني المضاف إليه «أمّ»[2] الأولُ الواقع مقسَّماً كما يُشعر به حديثُ إعادة الشيء معرفةً، ويكون وضْعُ المُظْهَر موضعَ المضمَر اعتناءً بشأن المُظْهَر وتفخيماً له، والإضافةُ على معنى «في»، كما في: واحدُ العشرةِ، فلا يلزم كونُ الشيءِ أصلاً لنفسه؛ لأنَّ المعنَى على أنَّ الآيات المحكمات التي هي جزءٌ مما بين الدُّفتين أصلٌ فيما بين الدُّفتين يرجع إليه المتشابه منه، واعتبارُ ظرفية الكلِّ للجزء يَدفع توهُّم لزومِ ظرفية الشيءِ لنفسه، وهذا أَولَى من القول بتقدير مضافٍ بين المتضايفَين بأنْ يقالَ: التقدير: أمُّ بعضِ الكتاب، فإنَّه وإنْ بقي فيه الكتابُ على حاله، إلا أنَّه لا يَخلو عن تكلُّفٍ.

وإمَّا أنْ يُراد به الجنس، فإنَّه كالقرآن يُطلق على القَدْرِ المشترك بين المجموع وبين كلِّ بعضٍ منه له به نوعُ اختصاصٍ كما بُيِّن في الأصول، ويُراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات، فاللامُ حينئذٍ للجنس، والإضافةُ على معنى اللام، ولا يعارضه حديث الإعادة إذ هو أصلٌ كثيراً ما يُعدل عنه، ولا يُتوهَّم منه كونُ الشيءِ أمًّا لنفسه أصلاً، ولا أنَّ المقامَ مقامُ الإضمار ليحتاج إلى الجواب عن ذلك.

وبعضُ فضلاءِ العصر ـ العاصرين حُمَيَّا[3] العلمِ من كَرْمِ أذهانهم الكريمة أحسنَ عصرٍ ـ جوَّز كونَ الإضافة لاميَّة، و«الكتاب» المضاف إليه هو الكتاب الأول بعينه، وليس في الكلام مضافٌ محذوف، وما يلزم على ذلك من كون الشيء أمًّا

---

(١) في(م): ذكره.

(٢) بعدها في الأصل: الكتاب.

(٣) حميا الشيء: شدته، ومن الشباب: أوله ونشاطه. القاموس (حمي).

لنفسه وأصلاً لها لا يضرُّ؛ لاختلاف الاعتبار، فإن أمومته لغيره من المتشابه باعتبار ردِّه إليه وإرجاعه له، وأمومته لنفسه باعتبار عدمِ احتياجه ـ لظهور معناه ـ إلى شيء سوى نفسه.

ولا يخفى عليك أن «الأم» إن كانت في كلا الاعتبارَين حقيقةً لزِم استعمالُ المشترك في معنييه، وإن كانت في كليهما مجازاً لزِم الجمع بين معنيين مجازيين، وإن كانت حقيقةً في الأصل باعتبار ما يرجع إليه غيره ـ كما يفهم من بعض عباراتهم ـ مجازاً في الأصل بمعنى المستغني عن غيره، لزِم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز.

هذا وجوِّز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشَابِه من تقسيم الكلِّي إلى جزئياته، فـ «أل» في «الكتاب» للجنس أوَّلاً وآخراً، إلا أنَّ المراد من الكتاب في الأول الماهية من حيث هي كما هو الأمر المعروف في مثل هذا التقسيم، وفي الثاني الماهية باعتبار تحقُّقها في ضمن بعضِ الأفراد، وهو المتشابه. ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموعُ ما بين الدُّفتين، والكلام فيه حينئذٍ على نحو ما سَبَق، قيل: وقُصارى ما يلزم من هذا التقسيم ـ بعد تحمُّل القول بأنه خلاف الظاهر ـ صدقُ الكتاب على الأبعاض، وهو ممالا يُتَحاشى منه، بل هو غَرَضُ مَن فسَّر «الكتابَ» بالقَدْرِ المشتَرك، وأنت تعلم أنَّ فيه غيرَ ذلك، إلا أنَّه يُمكن دفعُه بالعناية، فتدبَّر.

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أنَّ المحكم: الواضحُ الدلالةِ الظاهرُ[1]، الذي لايحتملُ النسخَ، والمتشابه: الخفيُّ الذي لا يُدْرَك معناه عقلاً ولا نقلاً وهو ما استأثر اللهُ تعالى بعلمه، كقيام السَّاعة، والحروفِ المقطَّعة في أوائل السُّور.

وقيل: المحكمُ الفرائضُ والوعدُ والوعيد، والمتشابهُ القصصُ والأمثال، أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: «المحكمات»: ناسخه وحلالهُ وحرامهُ وحدودهُ وفرائضه، و«المتشابهات»: ما يؤمَنُ به ولا يُعْمَلُ به[2].

---

(١) في الأصل: الظاهرة.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٩٢ ـ ٥٩٣. وهو عند الطبري ٥/ ١٩٣.

وأخرج الفريابيُّ عن مجاهد، قال: «المحكمات»: ما فيه الحلالُ والحرام، وما سِوى ذلك متشابه[١].

وأخرج عبد بن حميد[٢] عن الضحاك قال: «المحكمات»: ما لم يُنسخ، والمتشابهات: ما قد نُسِخ.

وقال: الماورديُّ: المحكم ما كان معقولَ المعنىَ، والمتشابه بخلافه، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان[٣].

وقيل: المحكم ما لم يتكرَّر ألفاظه، والمتشابه ما يقابلُه. وقيل غيرُ ذلك.

وهذا الخلاف في المحكم والمتشابه هنا، وإلا فقد يُطلَق المحكَم بمعنى المتقَنِ النَّظْمِ، والمتشابه على ما يشبه بعضهُ بعضاً في البلاغة، وهما بهذا المعنَى يُطلَقان على جميع القرآن، وعلى ذلك خرِّج قولهُ تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وقوله سبحانه: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣].

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أي عدولٌ عن الحقِّ وميلٌ عنه إلى الأهواء. وقال الراغب[٤] الزيغُ: الميلُ عن الاستقامة إلى أحدِ الجانبَين، وزاغ وزال ومال متقاربةٌ، لكنْ زاغ لا يقال إلا فيما كان عن حقٍّ إلى باطل، ومصدره: زَيْغاً وزَيْغُوغَةً وزَيَغاناً وزُيُوغاً.

والمراد بالموصول نصارى نجران، أو اليهود، وإليه ذهب ابن عباس. وقيل: مُنْكِرو البعث. وقيل: المنافقون.

وأخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي أمامة عن النبيِّ ﷺ أنَّهم الخوارج[٥].

---

(١) عزاه للفريابي السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٤، وهو في تفسير مجاهد ١/ ١٢١، وتفسير الطبري ٥/ ١٩٦.

(٢) في الأصل و(م): عبيد بن عمير، وهو خطأ، والمثبت من الإتقان ١/ ٦٤١، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ١٩٥ـ ١٩٦.

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٧٠.

(٤) في مفرداته (زيغ).

(٥) مسند أحمد (٢٢٢٥٩)، والمعجم الكبير (٨٠٣٣) و(٨٠٤٦)، وأخرجه الطبري موقوفاً =

وظاهرُ اللفظ العمومُ لسائر مَن زاغَ عن الحقِّ، فليُحْمَلْ ما ذُكر على بيان بعضِ ما صَدَقَ عليه العامُّ دون التخصيص.

وفي جَعْل قلوبهم مَقرّاً للزيغ مبالغةٌ في عُدولِهم عن سَنَن الرَّشاد، وإصرارهم على الشرِّ والفساد. و«زيغ» مبتدأ أو فاعل.

﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ أي: يتعلَّقون بذلك وحدَه بأنْ لا يَنظروا إلى ما يطابقه من المحكَم ويردُّوه إليه، وهو إمَّا بأخذ ظاهرِهِ الغيرِ المراد له تعالى، أو أَخْذِ أحدِ بطونه الباطلة، وحينئذٍ يضربون القرآنَ بعضَه ببعضٍ ويُظهرون التناقضَ بينَ معانيه إلحاداً منهم وكفراً، ويَحملون لفظَه على أحدِ مُحتملاته التي تُوافق أغراضَهم الفاسدة في ذلك، وهذا هو المرادُ بقوله سبحانه: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ أي: طَلَبَ أنْ يفتنوا المؤمنينَ والمؤمنات عن دِينهم بالتشكيك والتلبيس، ومناقضةِ المحكَم بالمتشابه كما نقل عن الواقدي، وطلبَ أن يؤوِّلوه حَسْبَمَا يشتهون، فالإضافة في «تأويله» للعهد، أي: بتأويل مخصوصٍ، وهو ما لم يوافق المحكَم، بل ما كان موافقاً للتشهِّي.

والتأويل: التفسيرُ، كما قاله غير واحد، وقال الراغب: إنَّه من الأَوْل: وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه المَوْئِل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المُرَادة منه، عِلماً كان أو فعلاً، ومن الأَوَّلِ ما ذُكر هنا، ومن الثاني قولُه:

وللنَّوَى قبلَ يوم البَيْنِ تأويلُ[1]

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: بيانه الذي هو غايتُه المقصودة منه، وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] قيل: أحسن ترجمةً ومعنًى، وقيل: أحسن ثواباً في الآخرة[2]، انتهى.

= ٥/ ٦٦٥. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا الحديث أقل أقسامه أن يكون موقوفاً من كلام الصحابي، ومعناه صحيح.

(١) وصدره: وللأحبَّة أيامٌ تَذَكَّرُها، والبيت لعبدة بن الطبيب كما في المفضليات ص١٣٦، ومنتهى الطلب ٣/ ٣٣. قوله: تذَكَّرُها، أي: تتذكرها أنت. والنوى: وجهة القوم التي ينوونها. شرح اختيارات المفضل للتبريزي ٢/ ٦٤٦.

(٢) مفردات الراغب (أول).

وجوِّز في هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأنْ يكون «ابتغاء الفتنة» طلبةَ بعضٍ، وابتغاء التأويل حسب التشهِّي طلبةَ آخرين.

ويجوز أنْ يكون الاتِّباعُ لمجموع الطلبتين، وهو الخَليقُ بالمعاندِ؛ لأنَّه لقوَّة عناده ومزيد فَسَاده يتشبَّثُ بهما معاً. وأنْ يكون ذلك لكلٍّ واحدة منهما على التعاقب، وهو المناسب بحال الجاهل؛ لأنه متحيِّرٌ، تارةً يتَّبع ظاهرَه وتارةً يؤوِّله بما يشتهيه؛ لكونه في قبضة هواه يتبعه كلَّما دعاه.

ومن الناس مَن حَمل الفتنةَ على المال؛ فإنَّ الله سبحانه قد سمَّاه فتنةً في مواضعَ من كلامه، ولا يخفى أنَّه ليس بشيءٍ مدَّعًى ودليلاً.

وفي تعليل الاتِّباع بـ«ابتغاء تأويله» دون نفسِ تأويله، وتجريدِ التأويل عن الوصف بالصحَّة والحقِّية، إيذانٌ بأنَّهم ليسوا من التأويل في عِيرٍ ولا نَفير، ولا قَبيل ولا دبير، وأنَّ ما يتَّبعونه ليس بتأويلٍ أصلاً، لا أنَّه تأويلٌ غيرُ صحيح قد يُعذَرُ صاحبه.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ في موضع الحال من ضمير «يتَّبعون» باعتبار العلَّة الأخيرة، أي: يتبعون المتشابهَ لابتغاء تأويلِه، والحالُ أنَّ التأويل المطابق للواقع ـ كما يشعر به التعبير بالعلم والإضافةُ إلى الله تعالى ـ مخصوصٌ به سبحانه وبمن وفَّقه عزَّ شأنُه من عباده الرَّاسخين في العلم، أي: الذين ثبتوا وتمكَّنوا فيه، ولم يتزلزلوا في مَزَالِّ الأقدام ومداحضِ الأفهام دونهم، حيث إنَّهم بمعزلٍ عن تلك الرتبة، هذا ما يقتضيه الظاهرُ في تفسير الراسخين.

وأخرج ابنُ عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الأَوْديِّ[1]، قال: سمعتُ أنس بنَ مالك يقول: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الرَّاسخين في العلم فقال: «مَن صَدَقَ حديثُه، وَبرَّ في يمَينِهِ، وعفَّ بطنُه وفرْجُه، فذلك الراسخون في العلم»[2] ولعلَّ ذلك بيانُ علامتِهم وما ينبغي أنْ يكونوا عليه.

---

(١) في الأصل و(م): الأزدي، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٥٥/١٩٦، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٢٢٣ـ ٢٢٤، والطبراني في الكبير (٧٦٥٨)، وفيهما: عن أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٧. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٤: عبد الله بن يزيد ضعيف. اهـ. وقال عنه أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال الجوزجاني: أحاديثه منكرة. الميزان ٢/ ٥٢٦.

والمراد بالعلم: العلمُ الشرعيُّ المقتبس[١] من مشكاة النبوَّة، فإنَّ أهله هم الممدوحون.

﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ استئنافٌ موضِّحٌ لحال الراسخين، ولهذا فُصل، والنحاةُ يقدِّرون له مبتدأً دائماً، أي: هم يقولون. وقد قيل: إنَّه لا حاجةَ إليه، ولم يُعرف وجهُ التزامهم لذلك، فلينظَر. وجوِّز أنْ يكون حالاً من «الراسخين».

والضمير المجرور راجعٌ إلى المتشابه، وعدمُ التعرُّض لإيمانهم بالمحكَم لظهوره، وإنْ رجع إلى «الكتاب» فله وجهٌ أيضاً؛ لأنَّ مآله: كلٌّ مِن أجزاء الكتاب أو جزئياته، وذلك لا يخلو عن الأمرَين.

ثم هذا القول وإنْ لم يخصَّ الراسخين لكنْ فيه تعريضٌ بأنَّ مقتضى الإيمان به أنْ لا يُسلَك فيه طريقٌ لا يَليقُ مِن تأويله على ما مرَّ، فكأنَّ غيرهم ليس بمؤمن.

﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ من تمام مقولهم، مؤكِّدٌ لِمَا قبله ومقرِّرٌ له، أي: كلُّ واحدٍ منه ومن المحكم، أو كلُّ واحدٍ من متشابهه ومُحْكَمِه منزَّلٌ من عند الله[٢] تعالى لا مخالفةَ بينهما.

وفي التعبير بـ «الرب» إشارةٌ إلى سرِّ إنزال المتشابه والحكمةِ فيه؛ لِما أنَّه متضمِّنٌ معنَى التربية والنظرِ في المصلحة والإيصال إلى معارج الكمال أولاً فأولاً. وقد قالوا: إنَّما أُنزل المتشابه لذلك ليظهرَ فضلُ العلماء، ويزدادَ حرصُهم على الاجتهاد في تدبُّره وتحصيلِ العلوم التي نِيطَ بها استنباطُ ما أُريد به من الأحكام الحقيقية، فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارجَ العالية، ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكَم إلى رَفْرَفِ الإيقان وعرش الاطمئنان، ويفوزوا بالمشَاهِد السَّامية، وحينئذٍ ينكشفُ لهم الحجابُ، ويَطيبُ لهم المقامُ في رياضِ الصَّواب، وذلك من التربية والإرشاد أقصى غاية، ونهايةٌ في رعاية المصلحةِ ليس وراءَها نهاية.

---

(١) في (م): المتقبس.

(٢) في (م): من عنده.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ⑦﴾ عطفٌ على جملة «يقولون» سيق من جهته تعالى مدحاً للراسخين بجودة الذِّهن وحسنِ النظر؛ لِما أنَّهم قد تجرَّدت عقولُهم عمَّا يَغشاها من الرُّكون إلى الأهواء الزائغةِ المكدِّرة لها، واستعدُّوا إلى الاهتداء إلى معالم الحقِّ، والعروجِ إلى معارج الصدق، وللإشارة إلى ذلك وُضِع الظاهرُ موضعَ الضمير.

هذا على تقديرِ أنَّ يكون الوقفُ على «الراسخون» وهو الذي ذهب إليه الشافعيةُ وسائرُ مَن فسَّر المتشابه بما لم يتَّضح معناه.

وأمَّا على تقدير أنْ يكون الوقف على «إلا الله» وهو الذي ذهب إليه الحنفيةُ القائلون بأنَّ المتشابه ما استأثر اللهُ تعالى بعلمه، فـ «الراسخون» مبتدأٌ وجملة «يقولون» خبرٌ عنه.

ورجِّح الأول بوجوه:

أمَّا أولاً: فلأنَّه لو أُريد بيانُ حظِّ الراسخين مقابلاً لبيان حظِّ الزائغين، لكان المناسب أنْ يقال: وأمَّا الراسخون فيقولون.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّه لا فائدةَ حينئذٍ في قيد الرسوخ، بل هذا حكم العالمين كلِّهم.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه لا ينحصر حينئذٍ «الكتاب» في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضَى ظاهرِ العبارة، حيث لم يقل: ومنه متشابهات؛ لأنَّ ما لا يكون متضِّح المعنَى ويهتدي العلماء إلى تأويله وردِّه إلى المحكَم لا يكون محكماً ولا متشابهاً بالمعنَى المذكور، وهو كثيرٌ جداً.

وأمَّا رابعاً: فلأنَّ المحكم حينئذٍ لا يكون أمّ الكتاب بمعنى رجوعِ المتشابه إليه، إذ لا رجوعَ إليه فيما استأثر اللهُ تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلاً.

وأمَّا خامساً: فلأنَّه قد ثبت في الصحيح أنَّه ﷺ دَعَا لابن عباس فقال: «اللهم فقِّههُ في الدِّين وعلِّمه التأويل»[1]، ولو كان التأويل مما لا يَعلمه إلا اللهُ تعالى لَمَا كان للدعاء معنًى.

---

(١) صحيح البخاري (١٤٣)، وصحيح مسلم(٢٤٧٧)، ولفظ مسلم: «اللهم فقهه»، ولفظ البخاري: «اللهم فقِّهه في الدين». وأخرجه بتمامه أحمد (٢٣٩٧).

وأمَّا سادساً: فلأنَّ ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول: أنا ممن يعلم تأويله.

وأمَّا سابعاً: فلأنَّه سبحانه وتعالى مدَح الراسخين بالتذكُّر في هذا المقام، وهو يُشعر بأنَّ لهم الحظَّ الأوفر من معرفة ذلك.

وأمَّا ثامناً: فلأنَّه يَبعدُ أنْ يخاطِبَ اللهُ تعالى عبادَه بمالا سبيلَ لأحدٍ من الخلق إلى معرفته.

والقول: بأنَّ «أمَّا» للتفصيل فلا بدَّ في مقابلة الحكم على الزائغين من حكمٍ على الراسخين ليتحقَّق التفصيل، غايةُ الأمر أنَّه حُذفت أمَّا والفاء، وبأنَّ الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق، فالجمع في قوله سبحانه: ﴿أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾، والتقسيم في قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، والتفريق في قوله عزَّ شأنُه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إلخ، فلا بدَّ في مقابلة ذلك من حكمٍ يتعلَّق بالمحكم، وهو أنَّ الراسخينَ يَتَّبعونه ويُرجعون المتشابه إليه على ما هو مضمونُ قوله سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ إلخ.

مجابٌ عنه بأنَّ كون «أمَّا» للتفصيل أكثريٌّ لا كلِّيٌّ، ولو سُلِّم فليس ذكرُ المقابل في اللفظ بلازم، ثم لو سُلِّم بأنَّ الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذِكرُ المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال، أعني: «يقولون» إلخ كافٍ في ذلك.

و رُجِّح الثاني بأنَّه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين وأتباعهم خصوصاً أهل السنَّة، وهو أصحُّ الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شِرذمةٌ قليلةٌ بالنسبة إلى الأكثرين كما نصَّ عليه ابن السمعاني[1] وغيرُه، ويدُ الله تعالى مع الجماعة.

ويدلُّ على صحَّة مذهبهم أخبارٌ كثيرةٌ:

الأول: ما أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» والحاكم في «مستدرَكه» عن ابن عباس أنَّه كان يقرأ: «وما يعلم تأويله إلا الله ويقولُ الراسخون في العلم آمنَّا به»[2]. فهذا يدلُّ على أنَّ الواو للاستئناف؛ لأنَّ هذه الروايةَ وإنْ لم تثبت بها

(١) ينظر تفسير السمعاني ١/٢٩٦.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/١١٦، والمستدرك ٢/٢٨٩.

القراءةُ فأقلُّ درجاتها أنْ تكون خبراً بإسنادٍ صحيح إلى تَرجمان القرآن، فيقدَّم كلامُه على مَن دونه، وحكى الفرَّاء أنَّ في قراءة أبيٍّ بنِ كعب أيضاً: «ويقول الراسخون في العلم»[(١)].

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف» من طريق الأعمش قال: في قراءة ابن مسعود: «وإنْ تأويلُه إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به»[(٢)].

الثاني: ما أخرج الطبراني في الكبير، عن أبي مالك الأشعري أنَّه سمعَ رسول الله ﷺ يقول: «لا أخاف على أُمَّتِي إلا ثلاثَ خلال: أن يَكثر لهم المالُ فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يُفتح لهم الكتابُ فيأخذه المؤمنُ يبتغي تأويلَه، وما يعلم[(٣)] تأويله إلا الله تعالى»[(٤)].

الحديث الثالث: ما أخرجه[(٥)] ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن رسول اللهِ ﷺ أنه قال: «إنَّ القرآن لم ينزل ليكذِّب بعضُه بعضاً، فما عرفتُم منه فاعمَلوا به، وما تَشَابَه فآمِنوا به»[(٦)].

الرابع: ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ قال: «الكتاب الأول يَنزل من بابٍ واحد على حرفٍ واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة [أحرف]: زاجر وآمر، وحلال وحرام، ومحكَم ومتشابِه، وأمثال، فأحِلُّوا حلالَه وحرِّموا حرَامه، وافعلوا ما أُمرتم به، وانتهوا عمَّا نُهيتم عنه، واعتبِروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كلٌّ من عند ربنا»[(٧)].

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩١.
(٢) المصاحف ١/ ٣٠٩، وذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ١٩١، والطبري ٥/ ٢٢١-٢٢٢، والبحر ٢/ ٣٨٤، ووقع في المصاحف: «وإن حقيقة تأويله....»
(٣) في الأصل و(م): يبتغي، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٤) المعجم الكبير (٣٤٤٢)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٥. وفي إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف. ينظر مجمع الزوائد ١/ ٤٥و١٢٨.
(٥) في(م): أخرج.
(٦) ذكره عن ابن مردويه ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وأخرجه بنحوه الحارث (٧٣٥- بغية الباحث).
(٧) المستدرك ١/ ٥٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه وهو من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن بن =

وأخرج البيهقيُّ في «الشعب» نحوه عن أبي هريرة[1].

الخامس: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً: «أُنزل القرآنُ على أربعة أحرفٍ: حلال وحرام لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير تفسِّره العلماءُ، ومتشابه لا يعلمه إلا اللهُ تعالى، ومَن ادَّعى علمَه سوى اللهِ تعالى فهو كاذب»[2].

إلى غير ذلك من الأخبار الدَّالَّة على أنَّ المتشابه مما لا يعلم تأويلَه إلا اللهُ تعالى.

ذهب بعضُ المحققين إلى أن كلّاً من الوقف والوصل جائز، ولكلٍّ منهما وجهٌ وجيه. وبيَّن ذلك الراغبُ[3] بأن القرآن عند اعتبار بعضه ببعضٍ ثلاثةُ أضرب: محكمٌ على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكمٌ من وجهٍ متشابه من وجه.

فالمتشابه في الجملة ثلاثةُ أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومن جهة المعنى، ومن جهتهما معاً.

فالأول ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة: إما من جهة الغرابة، نحو: الأبّ ويَزِفُّونَ، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركَّب، وذلك ثلاثة أضرب: ضربٌ لاختصار الكلام نحو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] وضربٌ لبَسْطِه، نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]لأنه لو قيل: ليس مثلَه شيءٌ كان أظهرَ للسَّامع. وضربٌ لنظم الكلام نحو: ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢] إذ تقديره: أنزل على عبده الكتابَ قيِّماً ولم يجعل له عوجاً.

= عوف عن ابن مسعود به. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وتعقبه الحافظ في الفتح ٩/ ٢٩ بقوله: في تصحيحه نظر؛ لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود، وقد أخرجه البيهقي من وجه آخر عن الزهري عن أبي سلمة مرسلاً وقال: هذا مرسل جيد.

(١) شعب الإيمان (٢٢٩٣)، وفي إسناده معارك بن عباد، قال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني وغيره: ضعيف. الميزان ٤/ ١٣٣.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٧٠، وفي إسناده الكلبي، قال ابن كثير في مقدمة تفسيره: الكلبي متروك الحديث، لكن قد يكون إنما وهم في رفعه، ولعله من كلام ابن عباس. اهـ. وقد أخرجه بإسناد آخر عن ابن عباس موقوفاً الطبري ١/ ٧٠.

(٣) في مفرداته (شبه).

والمتشابه من جهة المعنى: أوصافُ الله تعالى وأوصاف يوم القيامة؛ فإن تلك الصفات لا تُتصوَّرُ لنا؛ إذ لا يحصل في نفوسنا صورةُ ما لم نحسَّه، [أو][1] ما ليس من جنسه.

والمتشابه من جهتهما خمسة أضرب:

الأول: من جهة الكمّية كالعُموم والخصوص، نحو: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب في نحو﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

والرابع: من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها الآية، نحو: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] و﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧].

فإنَّ من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذَّر عليه تفسيرُ هذه.

والخامس: من جهة الشروط التي يصحُّ بها الفعل أو يفسد[2]، كشرط الصلاة والنكاح.

ثم قال: وهذه الجملة إذا تُصوِّرت علم أن كلَّ ما ذكره المفسِّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم. ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب:

ضرب لا سبيل للوقوف عليه، كوقت السَّاعة وخروجِ الدَّابة وغيرِ ذلك.

وقسم للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ الغريبة والأحكام الغَلِقة.

وضرب مُتَردِّدٌ بين الأمرين يختصُّ بمعرفته بعضُ الراسخين في العلم ويَخْفَى على مَن دونهم، وهو المشارُ إليه بقوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: «اللهم فقِّهه في الدِّين وعلِّمْه التأويل»[3].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق، والعبارة في مفردات الراغب: أو لم يكن من جنس ما نحسه.

(٢) في الأصل و(م): ويفسد، بدل: أو يفسد، والمثبت من مفردات الراغب.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٣٩٧)، وأخرجه البخاري (١٤٣) دون قوله: «وعلمه التأويل»، وهو عند مسلم بلفظ: «اللهم فقهه»، وسلف ص ٢٩ من هذا الجزء.

وإذا عرفتَ هذا ظَهَر لك جوازُ الأمرين الوقف على «إلا الله»، والوقفُ على «والراسخون».

وقال بعض أئمة التحقيق: الحقُّ أنه أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه للمخلوق، فالحقُّ الوقف على «إلا الله» وإنْ أريد ما لايتضح بحيث يتناول المجملَ ونحوَه، فالحقُّ العطفُ، ويجوز الوقف أيضاً لأنه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكُنه إلا الله تعالى. وأما إذا فسِّر بما دَلَّ القاطعُ ـ أي: النصُّ النقليُّ أو الدليل الجازم العقليُّ ـ على أن ظاهره غيرُ مراد، ولم يقم دليلٌ على ما هو المرادُ، ففيه مذهبان:

فمنهم مَن يجوِّز الخوضَ فيه وتأويلَه بما يرجع إلى الجادَّة في مثله، فيجوز عنده الوقف وعدمُه.

ومنهم من يمنع الخوضَ فيه، فيمتنع تأويله ويجب الوقف عندَه.

والذاهبون إلى الوقف من السَّادة الحنفية أجابوا عمَّا ذكره غيرُهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه السَّابقة[1]:

فعَن الأول: بأنه أريد بيان حظِّ الراسخين مقابلاً لبيان حظِّ الزائغين، إلا أنه لم يقل: وأما الراسخون، مبالغةً في الاعتناء بشأن الراسخين، حيث لم يَسلك بهم سبيلَ المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين، وصِينوا عن أن يُذكروا معهم كما يُذكر المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات، وقريبٌ من هذا قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] حيث لم يقل: والطاغوتُ أولياء الذين كفروا، ولا: الذين آمنوا وليُّهم الله؛ تعظيماً لشأنه تعالى ورعايةً للاعتناء بشأن المؤمنين.

وعن الثاني: بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغةُ في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى؛ لأنه إذا لم يعلموه هم ـ كما يُشْعِر به الحكمُ عليهم بأنهم يقولون: آمنَّا به ـ فغيرُهم أولى بعدم العلم، فلم يبقَ عالِمٌ به إلا اللهُ تعالى.

وعن الثالث: بأنه يلتزم القول بعدم الحصر. وفي «الإتقان»[2]: أنَّ بعضاً قال:

---

(١) قوله: السابقة، ليس في (م).

(٢) ١/ ٦٣٩-٦٤٠.

إن الآية لا تدلُّ على الحصر في الشيئين؛ إذ ليس فيها شيءٌ من طُرُقه، ولولا ذلك لأشكل قولُه تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] لأن المحكَم لا تتوقف معرفتُه على البيان، والمتشابهَ لا يرجى بيانُه، فما هذا الذي يبيِّنه النبيُّ ﷺ؟

وعن الرابع: بالتزام أنَّ إضافة «أمّ» إلى «الكتاب» على معنى «في»، والمحكَمُ أمٌّ في الكتاب، ولكن لا للمتشابه الذي استأثر اللهُ تعالى بعلمه، بل هو أمٌّ وأصلٌ في فهم العبادات الشرعية، كوجوب معرفته، وتصديقِ رُسلِه، وامتثالِ أوامره، واجتناب نواهيه، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية يلتزم الأمومة للكتاب باعتبار بعضِه وهو الواسطة بين القسمين؛ لأن متَّضِحَ الدلالة كثيراً ما يُرجَع إليه في خفيِّها مما لم يصل إلى حدِّ الاستئثار.

وعن الخامس: بأن التأويل الذي دعا به رسولُ الله ﷺ لابن عباس لا يتعيَّن حملُه على تأويل ما اختصَّ علمُه به تعالى، بل يجوز حمله على تفسير ما يَخْفَى تفسيرُه من القسم المتردِّد بين الأمرين اللذين ذكرَهما الراغب كما ذكره.

وعن السادس: بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال: أنا ممن يعلمُ تأويلَه. معارَضةٌ بما هو أصحُّ منها بدرجات، فتسقط عن درجة الاعتبار. وعلى تقدير تسليم اعتبارها يُمكن أن يقال: مُراده رضي الله عنه: أنا ممن يَعلم تأويلَه ـ أي: المتشابهِ ـ في الجملة حسبما دعا لي به رسول الله ﷺ، وهذا وإن قيل: إنه متشابه، لكنه في الحقيقة واسطةٌ بين المحكَم والمتشابه بالمعنى المراد.

وعن السابع: بأن مَدْح الراسخين بالتذكُّر ليس لأن لهم حظًّا في معرفته، بل لأنهم اتَّعظوا فخالفوا هواهم، ووقفوا عند ما حَدَّ لهم مولاهم، ولم يَسلكوا مسلكَ الزائغين، ولم يخوضوا مع الخائضين، ويمكن ـ على بُعد ـ أنْ يراد بالتذكُّر الانتفاعُ مجازاً، أي: إن الراسخين هم الذين يَنتفعون به، حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب، وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابِه ضرراً عليهم ووبالاً لهم؛ إذ ضلُّوا فيه كثيراً، وأضلُّوا عن سواء السبيل، وقد قال سبحانه من قبلُ فيما ضربه من المثل: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

وعن الثامن: بأنه لا بُعْدَ في أن يخاطب اللهُ تعالى عبادَه بما لا سبيلَ لأحدٍ من

الخلق إلى معرفته، ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلَى سبحانه عبادَه بتكاليفَ كثيرةٍ وعبادات وفيرةٍ لم يعرف أحدٌ حقيقةَ السِّر فيها، والسرُّ في هذا الابتلاء قصُّ جناحِ العقل، وكسرُ سَوْرَةِ الفكر، وإذهاب عُجبِ طاوسِ النفس؛ ليتوجَّه القلبُ بشراشره[1] تجاهَ كعبةِ العبودية، ويخضعَ تحت سرادقات الرُّبوبية، ويعترفَ بالقصور، ويقرَّ بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور، وفي ذلك غايةُ التربية ونهاية المصلحة، هذا إذا أُريد بما لا سبيل لأحدٍ من الخَلق إلى معرفته: ما لا سبيل لأحدٍ منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأمَّا إذا أُريد: ما لا سبيل إلى معرفته مطلقاً، سواء كانت على الإجمال أو التفصيل بالوحي أو بالإلهام لنبيٍّ أو لوليٍّ، فوجودُ مثل هذا المخاطب به في القرآن في حَيِّز المنع، ولعلَّ القائل بكون المتشابه مما استأثر اللهُ تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبيِّ ﷺ بواسطة الوحي مثلاً، ولا إلقاءه في روع الوليِّ الكامل مفصَّلاً، لكن لا يصلُ إلى درجة الإحاطة كعلْم اللهِ تعالى. وإنْ لم يكن مفصَّلاً فلا أقلَّ من أن يكون مجملاً، ومنعُ هذا وذاك مما لا يَكاد يقولُ به مَن يعرف رتبةَ النبيِّ ﷺ، ورتبةَ أولياء أُمتهِ الكاملين، وإنَّما المنعُ من الإحاطة، ومِن معرفته على سبيل النظر والفكر، وهو الطريق المعتاد والسبيلُ المسلوك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات، ولتبادُرِ هذا المعنى من «يعلم» إذا أسنِد إلى الراسخين مُنِع إسنادُه إليهم، ومتى أُريد منه العلم لا من طريق الفكر صحَّ الإسناد وجاز العطفُ، ولكن دون توهُّمِ هذه الإرادة من ظاهر الكلام خَرْطُ القَتاد، فلهذا شاع القولُ بعدمِ العطف وكان القول به أسلم.

ويؤيِّد ما قلنا ما ذكَره الإمام الشَّعرانيُّ[2] قال: أخبرني شيخُنا عليٌّ الخَوَّاص قدِّس سِرُّه: أنَّ اللهَ تعالى أطلَعه على معاني سورةِ الفاتحة، فخرَّج منها مئتي ألف علمٍ وأربعين ألفَ علم وتسعَ مئةٍ وتسعين علماً، وكان يقول: لا يسمَّى عالماً ـ أي: عندَ أهل الله تعالى ـ إلَّا مَن عَرَف كلَّ لفظٍ جاءت به الشريعةُ.

وقال في «الكشف» في نحو ﴿ق﴾ ﴿ص﴾ ﴿حم﴾ ﴿طس﴾: لعلَّ إدراك ما تحته

---

(١) أي: بجميعه، إذ الشراشر: النفس والأثقال والمحبة وجميع الجسد، الواحدة شُرْشُرة. القاموس (شرر).

(٢) في كتابه الدرر المنثورة في بيان زُبد العلوم المشهورة ص٣١-٣٢.

عند أهله كإدراكِنا للأوَّليات، ولا يُسْتَبعد، ففيضُ الباري ـ عمَّ نوالُه ـ غيرُ محصورٍ، واستعدادُ الإنسان الكاملِ عن القبول غيرُ محسور، ومَن لم يصدِّق إجمالاً بأن وراء مدركات الفكرة ومباديها طوراً أو أطواراً، حظُّ العقل منها حظُّ الحسِّ من المعقولات، فهو غيرُ متخلِّص عن مَضيق التعطيل أو التشبيه، وإنْ لَمْ يتدارك حالَه بقي ـ بعد كشف الغطا ـ في هذا التِّيه، ولتتحقَّقَ من هذا أنَّ المراتب مختلفة، وأن الإحاطة على الحقائق الإلهية كما هي مستحيلةٌ إلا للباري جلَّ ذِكرُه، وأنه لا بدَّ للعارف ـ وإنْ وصَل إلى أعلى المراتب ـ أن يبقى له ما يجبُ الإيمان به غيباً، وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد.

ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعَل الصفاتِ النقلية من الاستواء واليد والقَدَم والنزول إلى السَّماء الدنيا والضَّحك والتعجُّب وأمثالِها من المتشابِه، ومذهب السلف[1] ـ والأشعريُّ رحمه الله تعالى مِن أعيانهم، كما أبانت عن حاله «الإبانة» ـ أنها صفاتٌ ثابتة وراءَ العقل[2]، ما كلِّفنا إلا اعتقادَ ثبوتها مع اعتقاد عدمِ التجسيم والتشبيه؛ لئلَّا يضادَّ النقل العقل[3].

وذهب الخلَفُ إلى تأويلها وتعيين مرادِ الله تعالى منها، فيقولون: الاستواءُ ـ مثلاً ـ بمعنى الاستيلاء والغلبةِ، وذلك أثرٌ من آثار بعضِ الصِّفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءَها صفة، حتى ادَّعى السّكوتي ـ وليته سَكَت ـ أنَّ ما وراء ذلك ممتنِعٌ؛ إذ لا يلزم من نفيه محالٌ، وكلُّ ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجباً، والله تعالى لا يتَّصفُ إلا بواجب.

وذكر الشعراني في «الدُّرر المنثورة»[4] أن مذهب السَّلف أسلمُ وأحكم؛ إذ المؤوِّل انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السُّلطاني الحادث، وهو الاستيلاء على المكان، فهو انتقال عن التشبيه بمحدَثٍ ما إلى التشبيه بمحدَثٍ آخر، فما بلغ عقلُه في التنزيه مبلغَ الشرع فيه في

---

(١) في الأصل: وهذا مذهب السلف.

(٢) في الأصل: العقلية.

(٣) الإبانة ص٣٣.

(٤) ص٤٩.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول شاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيف ودم مهراقِ[١]

وأين استواءُ بشرٍ على العراق مِن استواءِ الرَّحمن على العرش.

ونهايةُ الأمر يَحتاجُ إلى القول بأن المراد استيلاءٌ يَليقُ بشأن الرَّحمن جلَّ شأنُه، فليقل مِن أول الأمر قبلَ تحمُّل مؤنةِ هذا التأويل: استواءٌ يليق بشأنِ مَن عزَّ شأنه، وتعالى عن إدراك العقول سلطانُه، وهذا أليقُ بالأدب، وأوفقُ بكمال العبودية، وعليه درَج صدرُ الأُمة وساداتُها، وإياها اختار أئمةُ الفقهاء وقاداتها، وإليها دعا أئمةُ الحديث في القديم والحديث، حتى قال محمدُ بن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائي[٢]: اتفقَ الفقهاء كلُّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه.

وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له صبيغ قدِم المدينةَ، فجعل يَسأل عن متشابِهِ القرآن، فأرسل إليه عمر بن الخطاب ﷺوقد أعدَّ له عراجين النخل، فقال: مَن أنت؟ فقال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عُرجوناً من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسَه. وفي رواية: فضربه بالجريد حتى ترك ظهرَه دبرة، ثم تركه حتى برئ، ثم عاد إليه، ثم تركه حتى برئ، فدعا به ليعود، فقال: إن كنت تريد قتلي[٣] فاقتلني قتلاً جميلاً، فأذِن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسَه أحدٌ من المسلمين[٤].

---

(١) نسب للأخطل كما في المحرر الوجيز ١/ ١١٥، وتاج العروس (سوى)، ونسبه المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ٣٨ للبعيث، وهو دون نسبة في الصحاح (سوى)، والحلل للبطليوسي ص٣٠٩، ويتيمة الدهر ٥/ ٢٧٦. وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص٣٥٩: وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها.

(٢) في شرح أصول الاعتقاد (٧٤٠).

(٣) في (م) قتلني.

(٤) أخرجه الدارمي (١٤٤)، وابن وضاح في البدع ص٥٦، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١١٣٧). ووقع اسم الرجل في الأصل و(م): ضبيع، وهو خطأ. ينظر الإصابة ٥/ ١٦٨.

لا يقال: إن تركت أمثالَ هذه المتشابهات على ظواهرها دلَّت على التجسيم، وإنْ لم تُرِدْ ظواهرها فقد أوَّلت؛ لأن التأويل على ما قالوا: إخراجُ الكلام عن ظاهره.

لأنا نقول: نختارُ الشقَّ الثاني، ولا نسلِّم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً، بل: إخراجه إلى معنًى معيَّنٍ معلوم، كما يقال: الاستواء - مثلاً - بمعنى الاستيلاء، على أن للتأويل معنيين مشهورَين لا يَصْدُقُ شيءٌ منهما على نفي الظاهر من غير تعيينٍ للمراد، أحدهما: ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له. وثانيهما: بيان حقيقتِه وإبرازُها إمَّا بالعلم أو بالعقل. فإنَّ من قال بعد التنزيه: لا أدري من هذه المتشابهات سِوى أنَّ الله تعالى وصفَ بها نفسَه وأراد منها معنى لائقاً بجلالِهِ جلَّ جلالُهُ، ولا أعرفُ ذلك المعنى، لم يُقَلْ في حقِّه أنه ترجَم وأوضَح، ولا بيَّن الحقيقة وأبرَز المراد، حتى يقال: إنه أوَّل.

ومَن أمعن النظرَ في مأخذ التأويل لم يشكَّ في صحَّة ما قلنا، نعم ذهَبت شرذمةٌ قليلة من السَّلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها، إلا أنهم يَنفون لوازمَها المنقدحةَ للذهن الموجبةَ لنسبة النقص إليه عزَّ شأنُه، ويقولون: إنما هي لوازم لا يصحُّ انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة، وأما في صفات مَن ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة، ليكون القول بانفكاكها سفسطةً، وأين الترابُ من ربِّ الأرباب؟! وكأنهم إنما قالوا ذلك ظنًّا منهم أن قولَ الآخرين من السلف تأويلٌ، والراسخون في العلم لا يذهبون إليه، أو أنَّهم وجدوا بعضَ الآثار يُشعرُ بذلك، مثل ما حكى مقاتلٌ والكلبيُّ عن ابن عباس في «استوى» أنه بمعنى استقرَّ، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرَّة بن خالد، عن الحسن، عن أمِّه، عن أمِّ سَلمة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أنها قالت: الكيفُ غيرُ معقول، والاستواءُ غير مجهول، والإقرارُ به من الإيمان، والجحودُ به كفر[1].

وقريبٌ من هذا القول مايصرِّح به كلامُ كثير من ساداتنا الصوفية، فإنهم قالوا: إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها، مع القول بالتنزيه الدَّال عليه قولهُ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ حيث إن وجود الحقِّ تعالى شأنه لا تقيده الأكوان وإن تجلَّى

---

(١) شرح أصول الاعتقاد (٦٦٣). قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/ ٣٦٥: روي عنها موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه.

فيما شاء منها؛ إذ له كمالُ الإطلاق حتى عن قيدِ الإطلاق، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرِها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طورِ العقل، وبحرٌ لا يسبح فيه إلا مَن فاز بقرَب النوافل.

وذكر بعضُ أئمة التدقيق أنَّ العقلَ سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدَّعي الخلف رجوعَها إليها إذا أَحدَّ النظر، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفاتٍ أيضاً، لكنْ صفاتُه المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان:

قسمٌ يناسب ما عندنا من الصفات نوعَ مناسَبةٍ وإن كانت بعيدة، ولا يقال: فلا بدَّ فيه في أفهامنا معاشرَ الناقصين من أن يسمَّى بتلك الأسماء المشتَهِرة عندنا، فيسمى علماً مثلاً، لا دواةً ولا قلماً.

وقسم ليس كذلك، وهو المشارُ إليه بقوله ﷺ: «أو استأثرتَ به في علم الغيب عندَك»[1] فقد يذكر له أسماء مشوقة؛ لأن منه ما للإنسان الكامل منه نصيبٌ بطريق التخلُّق والتحقُّق، فيذكر تارةً اليدَ والنزول والقَدَمَ ونحو ذلك من المخيلات، مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزُّهه تعالى عن كلِّ[2] كمالٍ يتصوره الإنسانُ ويحيط به، فضلاً عن النقصان، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالإجمال، ويتوجَّه إذْ ذاك بكلِّيته شطرَ كعبة الجلال والجمال، فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس[3] عنده وينكشف له جليةُ الحال، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا، لا توجد عبارة يُترجم عنها إلا على سبيل الخيال، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَرَفَ اللهَ تعالى كَلَّ لسانُه»[4]، وأخرى بين مقصد الكلّ، ومَن أحبَّه سبحانه ما يُصان عن تُهمة إدراك الأغيار من نحو تلك الفواتح، ولعلَّ إدراكها عند أهلها

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٧١٢)، والحاكم ١/٥٠٩ ـ ٥١٠ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٣٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وحديث ابن مسعود حسنه الحافظ ابن حجر كما في الفتوحات الربانية لابن علان ٤/١٣، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٢) قوله: كل، ليس في الأصل.

(٣) في الأصل: يستأمن.

(٤) ذكره الملا علي القاري في المصنوع ص١٨٩، وقال: قال النووي: ليس بثابت.

كإدراك الأوليات، إلا أنه لا إحاطة بل لا بدَّ من بقاء شيء كما أشير إليه، وعلى هذا أيضاً الأليقُ أن يوقف؛ لأنه شعارُ مَن لنا فيهم الأسوةُ الحسنة، مع ظهور وجهه، لكن لا تجعل الآية حجةً على مَن تأوَّل نحو: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] مثلاً؛ إذ لا يُسلَّم أنه داخلٌ في ذلك المتشابِه، والحملُ على المجاز الشائع في كلام العرب، والكناية البالغةِ في الشُّهرة مبلغَ الحقيقة، أظهرُ من الحمل على معنى مجهولٍ. نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دالٌّ على أن العقل غيرُ مستقلٍّ بإدراكِها، وأنها أَجلُّ من أن تحيط بها العقولُ، فالكنهُ من المتشابِهِ الذي دلَّت الآية عليه ويجب الإيمان به، كان حسناً وجمعاً بين ما عليه السلفُ ومشَى عليه الخلَفُ، وهو الذي يجب أن يُعتقد كَيلا يلزم ازدراءٌ بأحدِ الفريقين، كما فعل ابنُ القيم حتى قال: لام الأشعرية[1] كنون اليهودية، أعاذنا اللهُ تعالى من ذلك.

وعلى هذا يجب أن يفسَّر المتشابه في الآية بما يعمُّ القسمين، والمحكمُ أمٌّ يُرجع إليه في تمييز القسمين، أحدهما فرعه الإيماني، والثاني فرعه الإيقاني، وابنُ دقيق العيد توسَّط في مسألة التأويل، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقِّق أخيراً من المتشابه، فقال[2]: إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر، أو بعيداً توقَّفنا عنه وآمنَّا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه، وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً معهوداً مِن تَخاطُب العرب قلنا به من غير توقف[3] كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حقِّ الله تعالى وما يجب له. فليفهم هذا المقام؛ فكم زلَّت فيه أقوامٌ بعد أقوام.

---

(١) ذِكْر الأشعرية في هذا الموضع وهم، والذي في قصيدة ابن القيم:

أُمر اليهود بأن يقولوا حطة ... فأبوا وقالوا حنطة لهوان

وكذلك الجهمي قيل له استوى ... فأبى وزاد الحرف للنقصان

ينظر شرح قصيدة ابن القيم ٢/ ٢٦. وقد ذكر ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص٣٦٥ أن أئمة السنة متفقون على أن تفسير الاستواء بالاستيلاء إنما هو متلقًّى عن المعتزلة والجهمية والخوارج، وذكر ص٣٥٢ أن الأشعري حكاه عن الجهمية وبدَّعهم وضلَّلهم، ثم ذكر عن الأشعري أنه حكى إجماع أهل السنة على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء. وينظر الإبانة للأشعري ص ٣١ وما بعدها.

(٢) قوله في الإتقان ١/ ٦٥١.

(٣) في الإتقان: توقيف.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ يَحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم، أي: قولوا ربَّنا لا تُزِغْ قلوبنا عن نهج الحقِّ إلى اتِّباع المتشابِه بتأويلٍ لا تَرْتَضيه ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إلى معالم الحقِّ من التفويض في المتشابه، أو الإيمان بالقسمين، أو التأويل الصحيح، ويَؤُول المعنى إلى لا تضلَّنا بعد الهداية؛ لأن زَيْغَ القلوب في مقابلة الهداية، ومقابلة الهداية الإضلال، وصحَّة نسبة ذلك إلى الله تعالى ـ على مذهب أهل السنة في أفعال العباد ـ ظاهرةٌ، والمعتزلة يؤوِّلون ذلك بنحو: لا تَبْلُنا ببلايا تَزيغُ بسببها قلوبُنا، ولا تمنعْنا ألطافَك بعد أن لَطَفْتَ بنا.

وإنَّما دَعَوْا بذلك، أو أُمروا بالدعاء به؛ لأن القلوب تتقلَّب، ففي الصحيح عن عائشة ﵂، قالت: كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يدعو: «يا مقلب القلوب ثبِّت قلبي على دينك» قلت: يا رسول الله، ما أكثرَ ما تدعوا بهذا الدعاء؟ فقال: «ليس من قلبٍ إلَّا وهو بين إصبعين من أصابع الرَّحمن، إن شاء أن يُقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أَزاغه»[1].

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الإيمانُ بمنزلة القميص، مرَّة تقمصُه، ومرَّةً تنزعه»[2].

والروايات بمعنى ذلك كثيرة، هي تدلُّ على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطروِّ الشكِّ مثلاً، والعياذ بالله تعالى. وفي كلام الصحابة ﵃ أيضاً ما يدلُّ على ذلك، فقد أخرج ابن سعد[3] عن أبي عطاف أنَّ أبا هريرة كان يقول: أيْ ربِّ لا أَزنينَّ، أي ربِّ لا أَسرقنَّ، أي ربِّ لا أَكفُرَنَّ. قيل له: أوَ تخافُ؟ قال: آمنتُ بمحرِّف القلوب، ثلاثاً.

وأخرج الحكيم الترمذيُّ عن أبي الدرداء، قال: كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال: اجلس يا عويمر فلنؤمن ساعةً. فنجلس فنذكرُ اللهَ تعالى على ما يشاء،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٠٤)، والنسائي في الكبرى (٧٦٩٠).

(٢) نوادر الأصول ص٧٤، وهو حديث مرسل.

(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٩، وأخرجه أيضاً ابن عساكر في تاريخه ٦٧/ ٣٦٩.

ثم قال: يا عويمر هذه مجالسُ الإيمان، إنَّ مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بينا أنت قد نزعتَه إذ لبسته، وبينا أنت قد لبستَه إذ نزعته، يا عويمر لَلْقلبُ أسرعُ تقلُّباً من القدْر إذا استجمعَت غلياناً[١].

وعن أبي أيوب الأنصاري: ليأتين على الرجل أحايين وما في جلده موضع إبرَةٍ من النِّفاق، ولَيَأتِينَّ عليه أحايين وما في جلده موضعُ إبرة من إيمان[٢].

وادَّعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكاملِ، وما رجَع مَن رجع إلَّا من الطريق، وأمَّا بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابِقِ، فلا يُتصور رجعة وكفرٌ أصلاً؛ لئلَّا يلزم انقلابُ العلم جهلاً، وهو محالٌ، والتزَمَ تأويلَ جميع ما يدلُّ على ذلك. ولا يخفى أن هذا القول مما يَكاد يَجُرُّ إلى الأمن مِن مَكْر الله تعالى، والتزامُ تأويلِ النصوص لشبهة اختلَجت في الصَّدر هي أَوْهَنُ من بيت العنكبوت - في التحقيق - مما لا يقدُم عليه مَن له أدنى مُسْكَة، كما لا يخفى، فتدبَّر.

و«بَعْدَ» منصوب على الظرفية والعاملُ فيه «تُزِغ»، و«إذ» مضافٌ إليه، وهي متصرِّفة كما ذكَره أجلَّة النحويين، وأمَّا القولُ بأنها بمعنى «أنْ» المصدريةِ المفتوحةِ الهمزة، والمعنى: بعد هِدايتنا، فممَّا ذكره الحوفي في إعراب القرآن ولم يُرَ لغيره، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤوَّل مع ما بعدها بالمصدر، نحو ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩] أي: لظلمكم، فإن كان أَخذَه[٣] من هذا فهو كما ترى. وقرئ: «لا تَزِغ» بالياء والتاء ورفع القلوب[٤].

﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ﴾ كلا الجارَّين متعلِّق بـ «هَبْ»، وتقديم الأول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثاني، ويجوز تعلُّق الثاني بمحذوفٍ هو حال من المفعول، أي: كائنةً من لدنك. و«من» لابتداء الغاية المجازية.

---

(١) نوادر الأصول ص٧٤، وأخرجه بنحوه ابن المبارك في الزهد (١٣٩٥).

(٢) نوادر الأصول ص٧٤.

(٣) في الأصل و(م): أخذ، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٨، والكلام منه، والضمير يعود على الحوفي.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٩، والمحتسب ١/ ١٥٤.

و«لدن» ظرف، وهي لأول غايةِ زمانٍ أو مكانٍ، أو غيرهما من الذَّوات، نحو: مِن لَدُنْ زيدٍ، وليست مرادفةً لـ «عند»، بل قد تكون بمعناها، وبعضهم يقيِّدها بظرف المكان، وهي ملازمةٌ للإضافة فلا تنفكُّ عنها بحالٍ، فتارة تضاف إلى المفرد، وتارةً إلى الجملة الاسمية أو الفعلية، وقلَّما تخلو عن «من». وفيها لغتان: الإعراب ـ وهي لغة قيس ـ والبناء، وهي اللغةُ المشهورة، وسببهُ شَبَهُها بالحرف في لزوم استعمالٍ واحدٍ وامتناعِ الإخبار بها، بخلاف «عند» و«لدى»؛ فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً؛ إذ يكونان فضلةً وعُمدة، وغايةً وغيرَ غاية. قيل: ولقوَّة هذا الشَّبَه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور.

واللغتان المذكورتان من الإعراب والبناء مختصَّان بـ «لَدُن» المفتوحةِ اللَّام المضمومة الدَّال الواقعِ آخرها نون، وأمَّا بقية لغاتها فإنها فيها مبنية عند جميع العرب، وفيها لغات، المشهورةُ منها ما تقدَّم، ولَدَن ولَدِن بفتح الدال وكسرها، ولَدْن ولُدْن بفتح اللام وضمها مع سكون الدال، ولَدُ[1] بفتح اللام وضمِّ الدال، و[لَتْ] بإبدال الدال تاءً ساكنة، ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وَجَب ردُّ النون.

﴿رَحۡمَةًۚ﴾ مفعول لـ «هَبْ» وتنوينُه للتفخيم، والمرادُ بالرحمة الإحسان والإنعام مطلقاً، وقيل: الإنعام المخصوص، وهو التوفيق للثبات على الحقِّ، وفي سؤال ذلك بلفظ «الهبة» إشارةٌ إلى أن ذلك منه تعالى تفضُّلٌ مَحْضٌ من غير شائبةِ وجوبٍ عليه عزَّ شأنه، وتأخيرُ المفعول الصريح للتشويق.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ۝٨﴾ تعليل للسؤال أو لإعطاء المسؤول، و«أنت» إمَّا مبتدأ، أو فصل، أو تأكيد لاسم «إنَّ». وحذف المعمول لإفادة العموم، كما في قولهم: فلان يعطي. واختيار صيغة المبالَغة على«فعَّال» قيل: لمناسَبةِ رؤوسِ الآي.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ أي: المكلَّفين وغيرهم ﴿لِيَوۡمٖ﴾ أي: لحسابِ يومٍ، أو: لجزاءِ يوم، فحذِف المضافُ وأقيم المضاف إليه مقامه تهويلاً لما يقع فيه.

وقيل: اللام بمعنى «إلى» أي: جامِعُهم في القبور إلى يوم.

---

(١) في الأصل و(م): لدن، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المصون ٣/ ٣٤، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِۚ﴾ أي: لا ينبغي أن يُرتاب في وقوعه ووقوعِ ما فيه من الحشر والحساب والجزاء. وقيل: الضمير المجرور للحُكم، أي: لاريب في هذا الحكم، فالجملة على الأول صفةٌ ليوم، وعلى الثاني لتأكيد الحكم. ومقصودُهم من هذا - كما قال غيرُ واحد - عرضُ كمالِ افتقارِهم إلى الرَّحمة، وأنها المقصد الأسنى عندهم. والتأكيدُ لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوَّةِ اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرَّغبة في استنزال طائر الإجابة. وقرئ: «جامعٌ الناسَ» بالتنوين[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾﴾ تعليلٌ لمضمون الجملة المؤكِّدة، أو لانتفاء الرَّيب. وقيل: تأكيد بعد تأكيد للحكم السَّابق. وإظهارُ الاسم الجليل مع الالتفات؛ للإشارة إلى تعظيم الموعود، والإجلال الناشئ من ذِكر اليوم المهيب الهائل، وللإشعار بعلَّة الحكم، فإن الألوهية منافية للإخلاف، وهذا بخلاف ما في آخر السورة، حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لِمَا أنَّ مقامه مقامُ طلبِ الإنعام.

وقال الكرخي: الفرق بينهما أنَّ ما هنا متصلٌ بما قبله اتصالاً لفظيًّا فقط، وما في الآخِر متَّصلٌ اتصالاً معنوياً ولفظيّاً، لتقدُّم لفظ الوعد.

وجوِّز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لا من كلام الراسخين، فلا التفاتَ حينئذٍ، قال السفاقسي: وهو الظاهر.

و«الميعاد» مصدر ميمي بمعنى الحَدث لا بمعنى الزمان والمكان، وهو اللائق بمفعولية «يخلف»، وياؤه منقلبة عن واوٍ لانكسار ما قبلها.

واستَدَلَّ بها الوعيديةُ[2] على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخُلف.

وأجيب عنه بأن وعيد الفسَّاق مشروطٌ بعدم العفو بدلائل منفصلة، كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقاً. وقيل: هو إنشاء فلا يلزم محذورٌ في تخلُّفه. وقيل: ما في الآية ليس محلًّا للنزاع؛ لأن الميعاد فيه مصدرٌ بمعنى الوعد، ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدمُ خلف الوعيد؛ لأن الأول مقتضى الكرم كما قال:

وإنِّي إذا أَوْعَدْتُه أووَعَدْتُهُ ... لَمخْلِفُ إيعادي ومُنجزُ موعدي[3]

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩ عن الحسن ومسلم بن جندب.

(٢) وهم المعتزلة القائلون بوجوب الثواب والعقاب. حاشية الشهاب ٨/٣.

(٣) البيت لعامر بن الطفيل، وهو في ديوانه ص٩٤.

واعتُرض بأن الوعيد الذي هو محلُّ النزاع داخلٌ تحتَ الوعد بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤].

وأجيب بأنَّا لا نسلِّم الدخول، والآيةُ من باب التهكم، فهي على حدِّ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

و اعتُرض أيضاً بأنَّ كون الخُلف في الإيعاد مقتضى الكرم لا يجوِّز الخُلفَ على الله تعالى؛ لأنه يلزم حينئذٍ صحَّةُ أن يُسَمَّى اللهُ تعالى مكذِّبَ نفسِه، وهو مما لايقدم عليه أحدٌ من المسلمين. وأجيب عنه بما تَرْكُه أَصْوَبُ مِن ذِكْره، فالحقُّ الرجوعُ إلى الجواب الأول.

❀ ❀ ❀

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓمٓ﴾ تقدَّم الكلام عليه، وذكر بعضُ ساداتنا فيه: أنه أُشير به إلى كلِّ الوجود من حيث هو كلّ؛ لأن «أ» إشارة إلى الذَّات الذي هو أول الوجود، وهو مرتبة الإطلاق، و«ل» إلى العقل المسمَّى بجبريل الذي هو وسط الوجود، الذي يَستفيض من المبدأ ويُفيض إلى المنتهى، و«م» إلى محمد ﷺ الذي هو آخِرُ الوجود، وبه تتمُّ دائرتُه، ولهذا كان الختم.

وقال بعضهم: إن «ل» ركِّبت من أَلِفَيْن، أي: وضعت بإزاء الذَّات مع صفة العلم اللذين هما عالَمان من العوالم الثلاثة الإلهية التي أشرنا إليها، فهو اسم من أسمائه تعالى، وأما «م» فهي إشارة إلى الذَّات مع جميع الصِّفات والأفعال التي احتَجَبت بها في الصورة المحمَّدية، التي هي اسمُ الله تعالى الأعظم، بحيث لا يَعرِفها إلا مَن يعرفها، ألا ترى أنّ«أ» التي هي لصورة الذَّات كيف احتجبت فيها، فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف.

ولتضمُّن «ألم» الإشارةَ إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمَّدية ناسَب أن تفتتح بها هذه الآياتُ المتضمِّنة للرَّدِّ على النَّصارى الذين أخطؤوا في التوحيد، ولم يَعرفوه على وجهه، ولهذا أردفه سبحانه بقوله: ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا موجودَ في سائر العوالم حقيقةً إلا هو، إذ لا أحدَ أَغْيَرُ من الله تعالى جلَّ جلالهُ ﴿الْحَيُّ﴾ أي: المتَّصف بالحياة الكامِلة على وجهٍ يليق بذاته ﴿الْقَيُّومُ﴾ القائم بتدبير الأعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادِها الأزلي الغير المجعول.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهو: العِلْمُ المفيد لمقام الجمع، وهو التوحيد الذي تفنى فيه الكثرةُ، ولا يشاهَد فيه التعدُّد متلبِّساً بالحقِّ، وهو الثابت الذي لا يَعتريه تغيُّرٌ في ذاته ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من التوحيد الأول الأزلي السَّابق، المعلوم في العهد الأول، المخزون في غَيبِ الاستعداد ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ إلى معالم التوحيد ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ وهو التوحيد التفصيليُّ الذي هو الحقُّ باعتبار الفَرْق، وهو منشأُ الاستقامة ومبدأ الدعوة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: احتَجَبوا عن هذين التوحيدين بالمَظَاهر والأكوان ورؤيةِ الأغيار، ولم يؤمنوا ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ تعالى الدالة على أنَّ له سبحانه رتبةَ الإطلاق، وله الظهور والتجلِّي بما شاء ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في البُعد والحرمان عن حظائر العرفان ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ قاهر ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ شديدٍ بمقتضى صفاتِه الجلالية.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾ في أرحام الوجود ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ لأنكم المظاهر لأسمائه والمجلِّي لذاته ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ في الوجود ﴿إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القاهرُ للأعيان الثابتة، فلا تَشمُّ رائحةَ الوجود بنفسها أبداً ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يُظهرُها بوجوده الحقِّ، ويتجلَّى بها حسبما تقتضيه الحكمةُ.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ متنوِّعاً في الظهور ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ أُحكمت مِن أن يتطرَّق إليها الاحتمالُ والاشتباه، فلا تحتمل إلا معنًى واحداً ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ والأصلُ ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ تحتمل معنيين فأكثر، ويقعُ فيها الاشتباهُ؛ وذلك أنَّ الحقَّ تعالى له وجهٌ واحدٌ وهو المطلَقُ الباقي بعد فناء خَلْقِه، لا يَحتملُ التكثُّر من ذلك الوجه، وله وجوه متكثِّرة بحسب المرايا والمَظَاهر بها يقع الاشتباه، فورَد التنزيلُ كذلك.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أي: ميلٌ عن الحقِّ ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ﴾ لاحتجابِهم بالكثرة عن الوحدة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ الذي يرجع إليه إلا الله، ويعلمه الراسخون في العلم الذين لم يَحتجبوا بأحدِ الأمرين عن الآخر، بعلمه الذي مُنحوه بواسطة قُربِ النوافل، لا بالعلم الفكريِّ الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية؛ وبهذا يَحصل الجمعُ بين الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ بذلك العلم الواحد المفصَّل في التفاصيل المتشابهة المتكثِّرة ﴿إِلَّآ

﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ الذين صَفَتْ عقولُهم بنور الهداية، وتجرَّدت عن قِشْرِ الهوى والعادة.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ بالنظر إلى الأكوان، والاحتجابِ بها عن مُكوِّنها ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ بنورك إلى صراطك المستقيم، ومشاهدتك في مراتب الوجود والمرايا المتعدِّدة ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ خاصَّةً تَمحو صفاتِنا بصفاتك وظُلماتِنا بأنوارك ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ المعطي للقوابل حسب القابليَّات.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ على اختلاف مراتبهم ﴿لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ وهو يومُ الجَمعِ الذي هو الوصولُ إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا، وطلوعِ شمس العِيان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ لتظهر صفاتُه الجمالية والجلالية، ولذلك خَلَق الخلقَ وتجلَّى للأعيان، فأظهرها كيف شاء.

❁ ❁ ❁

هذا ثمَّ لمَّا بيَّن سبحانه الدِّين الحقَّ والتوحيد، وذَكَر أحوالَ الكتبِ الناطقة به، وشرَح حالَ القرآن العظيم وكيفيةَ إيمان الراسخين به، أَردَف ذلك ببيان حالِ مَن كَفَر به بقوله جلَّ شأنُه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ الظاهرُ أنَّ المراد بهم جنسُ الكَفَرة الشاملُ لجميع الأصناف، وقيل: وفد نجران، أو اليهودُ من قريظة والنضير؛ وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما. أو مشركو العرب.

﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾ أي: لن تنفعهم، وقرئ بالتذكيرِ وسكون الياء[1]، وهو من الجِدِّ في استثقال الحركة على حروف اللِّين ﴿أَمْوَٰلُهُمْ﴾ التي أَعدُّوها لدفع المضارِّ وجلبِ المصالح﴿وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾ الذين يَتناصرون بهم في الأمور المهمَّة، ويُعوِّلون عليهم في الملمَّات المدلَهِمَّة. وتأخيرهم عن الأموال مع توسيط حرف النفي ـ كما قال شيخ الإسلام[2] ـ إما لعَرَاقتِهم في كشف الكروب، أو لأن الأموالَ أولُ عدَّةٍ يُفزع إليها عند نزول الخطوب.

﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من عذابه تعالى، فـ «من» لابتداء الغاية كما قال المبرِّد، وقوله تعالى: ﴿شَيْـًٔا﴾ نصب على المصدرية، أي: شيئاً من الإغناء. وجوِّز أن يكون مفعولاً به؛ لما في «أغنى» من معنى الدفع، و«مِن» للتبعيض، وهي متعلِّقة

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩ عن علي رضي الله عنه.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٠.

بمحذوف وقع صفة له، إلا أنها قدِّمت عليه فصارت حالاً. وأن يكون مفعولاً ثانياً، بناءً على أنَّ معنى أغنى عنه: كفاه، ولا يخفى ما فيه.

وقال أبو عبيدة[1]: «من» هنا بمعنى عند، وهو ضعيف.

وقال غيرُ واحدٍ: هي بدليةٌ مثلها في قوله:

فليت لنا من ماءِ زمزمَ شَربةً مبرَّدةً باتت على طَهَيان[2]

ومن ذلك قوله ﷺ: «ولا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجدُّ»[3] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزخرف: ٦٠] والمعنى: لن تغني عنهم بدلَ رحمة الله تعالى ـ أو بدلَ طاعته سبحانه ـ أموالُهم ولا أولادُهم.

ونَفَى ذلك سبحانه مع أنَّ احتمالَ سدِّ أموالِهم وأولادهم مسدَّ رحمةِ الله تعالى وطاعته عزَّ شأنُه مما يَبعد، بل لا يَكادُ يَخطرُ ببالٍ حتى يتصدَّى لنفيه، إشارةً إلى أن هؤلاء الكفار قد أَلْهتهم أموالُهم وأولادهم عن الله تعالى والنظرِ فيما ينبغي له، إلى حيثُ يخيَّل للرائي أنهم ممن يَعتقد أنها تسدُّ مسدَّ رحمة الله تعالى وطاعته، وقريبٌ من ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧].

واعتُرِض بأن أكثرَ النحاةِ ـ كما في «البحر»[4] ـ ينكرون إثباتَ البدلية لـ «مِن»، مع أنَّ الأول هو الأليقُ في الظاهر بتهويل أمر الكَفَرة، والأنسبُ بقوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾﴾ وكذا بما بعدُ.

والوَقود بفتح الواو، وهي قراءة الجمهور: الحطبُ، أي: أولئك المتَّصفون بالكفر، المبعَدون عن عزِّ الحضور، حطبُ النار التي تُسَعَّر به لكفرهم.

وقيل: الوَقود بالفتح لغةٌ في الوُقود بالضم ـ وبه قرأ الحسن[5] ـ مصدرٌ بمعنى

---

(١) في مجاز القرآن ١/٨٦.

(٢) البيت ليعْلَى الأحول الأزْدي كما في الأغاني ٢٢/١٤٧، والخزانة ٥/٢٧٦ و٩/٤٥٣، ونسبه ياقوت في معجم البلدان ٤/٥٢ للأحول الكندي، قال البغدادي: هذا خلاف ما عليه الرواة؛ فإنهم قالوا: إن البيت آخر قصيدة ليعلى الأزدي. وطهيان: جبل.

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٨٤٤)، ومسلم (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة ﷺ. وأخرجه أحمد (١١٨٢٨)، ومسلم (٤٧٧) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) ٢/٣٨٨.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٥٨، وهي في القراءات الشاذة ص١٩ عن طلحة بن مصرف.

الإيقاد، فيقدَّر حينئذٍ مضاف، أي: أهل وقودِها. والأول هو الصحيح.

وإيثارُ الجملة الاسمية للدلالة على تحقُّق الأمر وتقرُّرِه، أو للإيذان بأنَّ حقيقة حالِهم ذلك، وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقودُ النار بأعيانهم، وهي إما مستأنفةٌ مقرِّرةٌ لعدم الإغناء، أو معطوفة على الجملة الأولى الواقعة خبراً لـ «إنَّ»، و«هم» يحتملُ أن يكون مبتدأ، ويحتمل أن يكون فصلاً.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ الدأبُ: العادةُ والشأن، وأصلُه مِن دَأَب في الشيء دأباً ودؤوباً: إذا اجتَهد فيه وبالغَ، أي: حالُ هؤلاء في الكفر واستحقاقِ العذاب كحالِ آل فرعون، فالجارُّ والمجرور خبرٌ لمبتدأ محذوف، والجملة منفصلة عمَّا قبلها مستأنَفَةٌ استئنافاً بيانيّاً، بتقدير: ما سبب هذا؟ على ما قاله بعضُ المحققين.

ومن الناس مَن جوَّز أن يكون الجارُّ متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرِ «تغني»، أي: إغناءً كائناً كعَدَمِ إغناءٍ، أوبـ «وقود»، أي: توقدُ بهم كما توقد بأولئك.

ولا يَخْفَى ما في الوجهين:

أما الأول: فقد قال فيه أبو حيان[1]: إنه ضعيف؛ للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي: «وأولئك..» إلخ إذا قدِّرت معطوفة، فإن قدِّرت استئنافية ـ وهو بعيدٌ ـ جاز.

وأما الثاني: فقد اعترضه الحلبي[2]: بأن«الوَقود» على المشهور الأظهرُ فيه [أنه] اسمٌ لِمَا يوقَد به، وإذا كان اسماً فلا عمل له، فإن قيل: إنه مصدر ـ كما في قراءة الحسن ـ صحَّ، لكنه لم يصحَّ.

وأُورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر؛ لأن المذكور في تفسير«الدأب» إنما هو التكذيب والأخذ، من غير تعرُّض لعدم الإغناء ـ لا سيَّما على تقدير كون «مِن» بدلية ـ ولا لإيقاد النار، فليفهم.

﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وهم كفار الأمم الماضية، فالضمير لآل فرعون، وقيل: لـ «الذين كفروا» والمراد بالموصول مُعاصِرو رسولِ الله ﷺ.

---

(١) في البحر ٢/ ٣٨٩.

(٢) في الدر المصون ٣/ ٣٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني، والمراد بالآيات إما المتلوَّة في كُتب الله تعالى، أو العلامات الدالَّة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ تفسير لدأبهم الذي فُعِلَ بهم، أي: فعاقَبَهم اللهُ تعالى، ولم يجدوا من بأس اللهِ تعالى مَحيصاً.

وقيل: إن جملة «كذَّبوا..» إلخ في حيِّز النصب على الحال من «آل فرعون والذين من قبلهم» بإضمار «قد». ويجوز ـ على بُعدٍ ـ أن تكون في حيِّز الرفع على أنها خبرٌ عن «الذين». والالتفاتُ للتكلُّم أولاً في «آياتنا» للجري على سَنَن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة؛ لتربية المهابة وإدخال الرَّوعة.

﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: بسببها، أو متلبِّسين بها غير تائبين، والمراد من الذنوب ـ على الأول ـ التكذيبُ بالآيات المتعددة، وجيء بالسببية تأكيداً لِمَا تفيده الفاء، وعلى الثاني سائرُ الذنوب، وفي ذلك إشارةٌ إلى أن لهم ذُنوباً أُخَر. وأصلُ الذَّنْبِ: التِّلْوُ والتابع، ثم أُطلق على الجريمة لأنها يتلو ـ أي: يتبع ـ عقابُها فاعلَها.

﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ⑪﴾ لمن كفرَ بآياته، والجملة تذييل مقرِّرةٌ لمضمون ما قَبْلَها من الأخذ.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ يهودَ أهل المدينة قالوا لمَّا هزَم اللهُ تعالى المشركين يوم بَدر: هذا واللهِ النبيُّ الأميُّ الذي بشَّرَنا به موسى عليه الصلاة والسلام، ونجدُه في كتابنا بنعتِه وصفته، وأنه لا يُردُّ له رايةٌ، وأرادوا تصديقَه واتِّباعه، ثم قال بعضُهم لبعض: لا تعجَلوا حتى تنظروا إلى وقعةٍ له أُخرى، فلمَّا كان يومُ أحدٍ ونُكِب أصحاب رسول الله ﷺ، شكُّوا وقالوا: لا واللهِ ما هو به، وغَلَب عليهم الشقاءُ فلم يُسلموا، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة، فنقضوا ذلك العهدَ، وانطلق كعبُ بن الأشرف في ستين راكباً إلى أهل مكة أبي سفيان وأصحابِه، فوافقوهم وأجمعوا أمْرَهم وقالوا: لتكونَنَّ كلمتنا واحدةً. ثم رجعوا إلى المدينة، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية.

وأخرج ابن جرير وابن اسحاق والبيهقيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً: أن رسول الله ﷺ لمَّا أصاب ما أصاب من بدرٍ ورجع إلى المدينة، جمع اليهودَ في

سوق بني قينقاع، وقال: «يا معشرَ يهود، أسلموا قبل أن يصيبكم اللهُ تعالى بما أصاب قريشاً» فقالوا: يا محمد، لا يغرنَّك من نفسك أنْ قتلتَ نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يَعرِفون القتالَ، إنك واللهِ لو قاتَلْتنا لعرفت أنَّا نحنُ الناس وأنك لم تكن مثلنا. فأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[1].

فالمرادُ من الموصولِ اليهود، والسينُ لقُرْبِ الوقوع، أي: تُغلبون عن قريب، وأريد منه: في الدنيا، وقد صدَق اللهُ تعالى وعدَه رسولَه ﷺ فقتل - كما قيل - من بني قريظة في يومٍ واحد ستُّ مئةٍ جَمَعهم في سوق بني قينقاع، وأمر السَّياف بضرْبِ أعناقهم، وأمر بحفر حفيرة ورميهم فيها، وأجلى بني النضير، وفتح خيبر وضرَب الجزيةَ عليهم، وهذا من أوضح شواهد النبوَّةِ.

﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ عطف على «ستغلبون»، والمراد: في الآخرة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ وهي غايةُ حشرِهم ومنتهاه، فـ «إلى» على معناها المتبادِر. وقيل: بمعنى «في»، والمعنى: أنهم يُجمَعون فيها. والآية كالتوكيد لِمَا قبلها؛ فإنَّ الغَلَبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشرُ إلى جهنم مبدأُ كونهم وقوداً لها.

وقرأ أهل الكوفة غير عاصم: «سيغلبون ويحشرون» بالياء، والباقون بالتاء[2]، وفرِّق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب: أَمْرُ النبيِّ ﷺ أن يُخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام، حتى لو كذَّبوا كان التكذيب راجعاً إليه، وعلى تقدير ياء الغيبة: أمره بأن يؤدِّي ما أخبر اللهُ تعالى به من الحكم بأنهم سيغلبون، بحيث لو كَذَّبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى.

وقوله سبحانه: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾ إمَّا من تمام ما يقال لهم، أو استئنافٌ لتهويل جهنم وتفظيع حالِ أهلها. ومهاد: كفِرَاش لفظاً ومعنًى، والمخصوص بالذمِّ مقدَّرٌ وهو: جهنم، أو ما مَهَدوه لأنفسهم.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ من تتمة القول المأمور به، جيء به لتقرير مضمون ما قبله

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/٤٧، وتفسير الطبري ٥/٢٣٩-٢٤٠، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/١٧٣-١٧٤، وأخرجه أيضاً أبو داود (٣٠٠١).

(٢) وهي قراءة خلف من العشرة. التيسير ص٨٦، والنشر ٢/٢٣٨.

وتحقيقِه، والخطاب لليهود أيضاً، واختاره شيخ الإسلام[(١)]، وذهب إليه البلخي، أي: قد كان لكم أيها اليهودُ المغترُّون بعُددهم وعَددهم ﴿ءَايَةٌ﴾ أي: علامةٌ عظيمةٌ دالَّةٌ على صدق ما أقول لكم أنكم ستغلبون ﴿فِى فِئَتَيْنِ﴾ أي: فرقتين أو جماعتين من الناس، كانت المغلوبةُ منهما مُدِلَّةً بكثرتها معجَبةً بعِزَّتها، فأصابها ما أصابها ﴿ٱلْتَقَتَا﴾ يومَ بدرٍ ﴿فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فهي في أعلى درجات الإيمان، ولم يقل: مؤمنةٌ؛ مدحاً لهم بما يَليقُ بالمقام، ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم، وقرئ: «يقاتل» على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق[(٢)] ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ بالله تعالى، فهي أبعدُ من أن تقاتل في سبيله، وإنما لم توصف بما يقابل صفةَ الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار، وإيذاناً بأنه لم يتصدَّوا له لِمَا عراهم من الهيبة والوَجَل.

و«كان» ناقصة، وعليه جمهورُ المعرِبين، و«آيةٌ» اسمها، وترك التأنيث في الفعل لأن المرفوع غيرُ حقيقيِّ التأنيث، ولأنه مفصولٌ، لأن الآية والدليل بمعنى. وفي الخبر وجهان: أحدهما: «لكم»، و«في فئتين» نعت لـ «آية». والثاني أن الخبر هو هذا النعت، و«لكم» متعلِّق بـ «كان» على رأي مَن يرى ذلك. وجوِّز أن يكون «لكم» في موضع نصبٍ على الحال، وقد تقدَّم مراراً أن وصف النكرة إذا قدِّم عليها كان حالاً.

و«التقتا» في حيِّز الجرِّ نعتٌ لـ «فئتين»، و«فئةٌ» خبرٌ لمحذوف، أي: إحداهما فئة، و«أخرى» نعت لمقدَّر، أي: وفئة أخرى. والجملة مستأنفة لتقرير ما في الفئتين من الآية.

وقيل: «فئة» وما عُطف عليها بدلٌ من الضمير في «التقتا»، وما بعدهما صفة، فلا بدَّ من ضمير محذوفٍ عائد إلى المبدَل منه، مسوِّغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير، أي: فئة منهما تقاتل إلخ. وجوِّز أن يكون كلٌّ من المتعاطفين مبتدأً وما بعدهما خبر، أي: فئة منهما تقاتل إلخ، وفئة أخرى كافرة. وقيل: كلٌّ منهما مبتدأ محذوف الخبرِ، أي: منهما فئة إلخ.

وقرئ: «فئةً» «وأخرى كافرةً» بالنصب فيهما[(٣)]، وهو على المدح في الأولى

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٢.
(٢) البحر٢/ ٣٩٥.
(٣) القراءات الشاذة ص١٩، والبحر ٢/ ٣٩٤.

والذم في الثانية. وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان[١]: بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة؟ وأجيب: بأن القائل لم يعنِ الاختصاصَ المبوَّب له في النحو كما في: «نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورث»[٢] وإنما على النصب بإضمار فعلٍ لائقٍ، وأهلُ البيان يسمُّون هذا النحو اختصاصاً كما قاله الحلبي[٣]. وجوَّز أن يكونا حالَيْن، كأنه قيل: التقتا مؤمنةً وكافرةً، و«فئة» و«أخرى» على هذا توطئةٌ للحال.

وقرئ بالجرِّ فيهما[٤] على البدلية من «فئتين» بَدَلَ بعضٍ من كلٍّ، والضمير العائد إلى المبدل منه مقدَّر على نحو ما مرَّ، ويسمَّى بدلاً تفصيليًّا كما في قوله:

وكنت كذي رجلين رجلٍ صحيحة ورجلٍ رماها صائب الحَدَثَان[٥]

وقوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ في حيِّز الرفع صفة للفئة الأخيرة، أو مستأنفة مبيِّنة لكيفية الآية. والمراد كما قال السدي: ترى الفئةُ الأخيرة الكافرةُ الفئةَ الأولى المؤمنةَ مِثْلَيْ عددِ الرَّائين، وقد كانوا تسعَ مئةٍ وخمسين مقاتلاً كلُّهم شاكُو السِّلاح.

وعن عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهه وابنِ مسعود: كانوا ألفاً، وسقفُ بيت حَلِّهم ورَبْطِهم عتبة بنُ ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل وأبو سفيان وغيرُهما، ومن الإبل والخيل سبعُ مئةٍ بعير ومئة فرس.

روى محمد بن أبي الفرات عن سعد بن أوس[٦] أنه قال: أسر المشركون رجلاً من المسلمين، فسألوه: كم كنتم؟ قال: ثلاثَ مئة وبضعةَ عشر، قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا! وأرادوا ألفاً وتسع مئة، وهو المراد من «يَرونَهم مِثْلَيهم».

---

(١) في البحر ٢/ ٣٩٤.
(٢) سلف ٢/ ٢٨٧.
(٣) في الدر المصون ٣/ ٤٦.
(٤) القراءات الشاذة ص١٩، والبحر ٢/ ٣٩٣.
(٥) البيت ليزيد بن مفرِّغ الحميري، وهو في ديوانه ص١٥٥، وتفسير الطبري ٥/ ٢٤٣، ونسبه أبو زيد في النوادر ص١٠، والبطليوسي في الحلل ص٢٨ للنجاشي.
(٦) في الأصل و(م): محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس، والصواب ما أثبتناه، ينظر الجرح والتعديل ٨/ ٦١، وتهذيب الكمال ١٠/ ٢٥١-٢٥٢، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣، وعنه نقل المصنف.

وزعم الفرَّاء[١]: أنه يحتمل إرادةَ ثلاثةِ أمثالِهم؛ لأنك إذا قلت: عندي ألفٌ وأحتاجُ إلى مثلَيْها، فإنما تريد: إلى ألفين مضافين إليها، لا بدلاً منها، فهم كانوا يَرونهم ثلاثةَ أمثالهم. وأنكر هذا الوجهَ الزجَّاجُ[٢] لمخالفته لظاهر الكلام.

أو مثلي عدد المرئيين، أي: ستَّ مئة ونيفاً وعشرين، حيث كانوا عدَّة المرسلين، سبعة وسبعون رجلاً من المهاجرين، ومئتان وستة وثلاثون من الأنصار، وكان صاحبَ لواء رسولِ الله ﷺ والمهاجرين عليٌّ الكرَّارُ كرَّم الله تعالى وجهه، وصاحبَ راية الأنصار سعد بن عبادة، وكان معهم من الإبل سبعون بعيراً، ومن الخيل فَرَسان: فرسٌ للمقداد بن عمرو، وفرسٌ لمرثد بن أبي مرثد، ومن السِّلاح ستُّ أدْرُعٍ وثمانيةُ سيوف، وكان أكثرُهم رَجَّالةً، واستُشهد منهم يومئذٍ أربعة عشر رجلاً: ستةٌ من المهاجرين، وثمانية من الأنصار، وقد مرَّت إليه الإشارةُ[٣].

وإنما أراهم اللهُ تعالى كذلك ـ مع أنهم ليسوا كذلك ـ ليَهابوهم ويَجْبنُوا عن قتالهم، وهو نوعٌ من التأييد والمدد المعنوي، وكان ذلك عند تَداني الفئتين، بعد أن قلَّلهم اللهُ تعالى في أعينهم عند الترائي ليجترؤوا عليهم، ولا يرهبوا فيهرُبوا حيث ينفع الهربُ.

وذهب جماعةٌ من العلماء إلى أن المراد: ترى الفئةُ المؤمنة الفئةَ الكافرة مثلي أنفسِهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم؛ ليَثْبتوا ويطمئنُّوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية[٤]: والأول هو أَولى؛ لأن رؤية المثلين غير متعيِّنةٍ من جانب المؤمنين، بل قد وقعت رؤية المثل بل وأقل منه أيضاً، فإنه روي أنَّ ابن مسعود ﷺ قال: نظرنا إلى المشركين فرَأيناهم يضعفون علينا، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً[٥].

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٩٤.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٨١ـ٣٨٢.
(٣) ٣/ ٤٧ و٣٦٠.
(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٣.
(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٢٤٥.

ثم قلَّلهم اللهُ تعالى أيضاً في أعينهم حتى رأوهم عدداً يسيراً أقلَّ من أنفسهم، قال ابن مسعود رضي الله عنه: لقد قلِّلوا في أعيننا يومَ بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مئة، فأسرنا منهم رجلاً، فقلنا: كم كنتم؟ قال: ألفاً[1]. فلو أريد رؤيةُ المؤمنين المشركين أقلَّ من عددهم في نفس الأمر ـ كما في «الأنفال» ـ لكانت رؤيتهم إياهم أقلَّ من أنفسهم أحقَّ بالذكر في كونها آيةً من رؤيتهم مثليهم، على أنَّ إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيراً والضعيفَ قويّاً، وإلقاء الرُّعب في قلوبِهم بسبب ذلك، أَدْخَلُ في كونها آيةً لهم وحجةً عليهم، وأقربُ إلى اعتراف المخاطَبين بذلك؛ لكثرة مخالطتهم للكَفَرة المشاهِدِينَ للحال، وكذا تعلُّق الفعل بالفاعل أشدُّ من تعلُّقه بالمفعول، فجَعْلُ أقربِ المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدِهما مفعولاً ـ سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة ـ أولى من العكس. انتهى.

ويمكن أن يُقال من طَرَف الجمهور الذَّاهبين إلى أن المراد رؤيةُ المؤمنين المشركين مثلَي أنفسهم: بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضي الله عنه، ولا نسلِّم أن رؤيتهم إياهم أقلَّ من أنفسهم أحقُّ بالذِّكر في كونها آيةً من رؤيتهم مثليهم؛ لجواز أن تكون الآيةُ والعلامة لليهود على أنهم سيُغلبون قتالَ المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادي للجُبن، وهو رؤيةُ المؤمنين إياهم أكثرَ من أنفسهم وأوفرَ من عددهم، فكأنه قيل: يا معشر اليهود تحقَّقوا قتالَ المسلمين لكم وغلبتَهم عليكم ولا تغترُّوا بعلمهم بقلَّتهم وكثرتكم، فإنهم يُقْدِمون على قتال مَن يرونه أكثر منهم عدداً، ولا يَجْبُنون ولا يَهابون ويَنتصرون، فما ذاك إلا لأنَّ اللهَ تعالى قد مَلأَ قلوبَهم إيماناً وشدَّةً على مَن خالفهم، وأحاطَهم بتأييده ونَصرِه، ووعدَهم الوعدَ الجميل.

لا يقال: إن الأوفقَ لهذا الغَرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم، أو يرونهم أكثرَ من ذلك؛ لأن إقدامهم حينئذٍ على قتالهم أدلُّ على سبب الغلَبة على اليهود.

لأنَّا نقول: نَعم، الأمر كما ذُكر، إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٧٤، والطبري ٥/ ٢٥١.

تضمُّنها مدحَ المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخِراً بقوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]اختيرت على ما ليس فيها إلا أمرٌ واحدٌ غير متضمِّن لذلك المدح المخصوص، وعلى هذا لا يُحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]ولا إلى القول بأن ضمير «مثليهم» راجعٌ إلى الفئة الأخيرة، أي: ترى الفئة المؤمنة الفئةَ الكافرة مثلي عدد الفئة الكافرة، أعني: قريباً من ألفين، وإن ذهب إلى ذلك البعض.

ويَرِدُ أيضاً على قوله: على أن إبانة.. إلخ، بعد تسليم أن الإراءةَ نفسها كانت هي الآيةُ: أنَّ إراءة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطَبين بصدرِ الآية، لتكون إبانةُ آثارِ قدرته تعالى بذلك أدخلَ في كونها آيةً لهم وحجَّةً عليهم، وكون ذلك أقربَ لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرةَ الرائين يتوقفُ على أنَّ الرائين قد أخبروهم بذلك، وأنهم صدَّقوا به ولم يحملوه على أنه خيِّل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب، والخائف يُخَيَّل إليه أن أشجار البيداء شجعانٌ شاكية، وأُسْدٌ ضارية، وإثبات كلٍّ من هذه الأمور صعب، على أنَّ فيما روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما - من أنَّ اليهود قالوا له ﷺ بعد تلك الوقعة: لا يغرَّنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا عِلْمَ لهم بالحرب فأصبتَ منهم فرصة، ولئن قاتلتَنا لعلمتَ أنا نحنُ الناس[1] - ما يُشعِرُ في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدَّقوا لَحملوه على نحو ما ذكرنا.

وما ذَكَرَ من أن تعلُّق الفعل بالفاعل أشدُّ.. إلخ، فمسَلَّم، إلَّا أنَّا لا نسلِّم أنه يستدعي أولويةَ جَعْلِ أولِ المذكورَيْنِ السَّابقَيْنِ فاعلاً وأبعدِهما مفعولاً من العكس مطلقاً، بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنًى لطيفٌ تَحسُنُ مراعاتُه نظراً للمقام، وهنا قد كان ذلك، لا سِيَّما وقد سبق مدحُ الفئة الأولى بالمقاتَلةِ في سبيل الله تعالى، وعدل عن مدحهم بالإيمان الذي هو الأساس إليه، ولا شكَّ أن مقاتلتَهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثليهم أمدحُ وأمدح كما لا يخفى.

وقرأ نافع ويعقوب: «تَرَوْنَهم» بالتاء[2].

---

(١) سلف ص ٥١-٥٢ من هذا الجزء.

(٢) التيسير ص٨٦، والنشر ٢/٢٣٨، وهي قراءة أبي جعفر أيضاً.

واستشكلت ـ على تقدير كون الخطاب لليهود ـ بأنهم لم يروا المؤمنين مثلَي أنفسهم ولا مثلي الكافرين، ولم يروا الكافرين أيضاً مثلي أنفسهم ولا مثلي المؤمنين.

وأجيب: بأنه يصحُّ أن يقال: إنهم رأوا المؤمنين مثلي أنفسهم أو مثلي الكافرين على سبيل المجاز، حيث نزِّلت رؤية المشركين منزلةَ رؤيتهم؛ لِمَا بينهم من الاتحاد في الكفروالاتفاق في الكلمة، لا سِيَّما بعدما وقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق، فأسندت الرؤية إليهم مبالغةً في البيان، وتحقيقاً لعُروضِ مثلِ تلك الحالة لهم.

وكذا يصحُّ أن يقال: إنهم رأوا حقيقةَ الكافرين مثلي المؤمنين، وتُحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر، ويُلتزم كونُ الآيةِ لهم قتالَ المؤمنين الكافرين، وغلبةَ الأوَّلين الآخِرين مع كونهم أكثر منهم، إلا أنه اقتصر على أقلِّ اللازم، ويُعلم منه كونُ قتالِ المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثةَ أمثالهم في نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آيةً من باب أَوْلى.

ولِمَا في هذين الجوابين ـ كيفما كان ـ التزم بعضهم كون الخطاب من أول الأمر للمشركين؛ ليتَّضح أمرُ هذه القراءة، وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ خطاباً لهم بعد ذلك، ولا يكون داخلاً تحت الأمر، بناءً على أن الوعيد كان بوقعة بدرٍ، ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها، وجعلُ ذلك داخلاً في مفعول الأمر ـ إلا أنه عبَّر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقُّق وقوعه ـ لا يخلو عن شيء.

وجَعَل بعضُهم الخطابَ في قراءة نافع للمؤمنين، والتزم كون الخطاب السَّابق لهم أيضاً على أنه ابتداءُ خطابٍ في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به.

وقيل: إنه لجميع الكفرة.

وقال بعضُ أئمة التحقيق: القول بأن الخطاب عامٌّ للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يَقتضيه المقامُ؛ لئلَّا يُقتطع الكلام، ويقعُ التذييلُ بقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ﴾ إلخ موقعَ المسكِ في الختام.

ثم إنَّ مَن عَدَّ التعبير عن جماعة بطريقٍ من الطرق الثلاثة، مع التعبير بعدُ عن البعض بطريق آخر يخالفُه منها = من الالتفات، قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها، ومَن لم يَعُدَّ ذلك منه ـ كما هو الظاهر ـ أنكر الالتفاتَ فيها، وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين في الآية من هذه الحيثية، واختلافِهم في وجود الالتفات وعدمه فيها، فأَمْعِنِ النظر، فإنه لِمِثْلِ هذا المبحث كلهُ يُدَّخَر.

وقرأ ابن مصرف: «يُرَونهم» على البناء للمفعول بالياء والتاء[1]، أي: يريهم اللهُ تعالى ذلك بقدرته.

﴿رَأْىَ ٱلْعَيْنِۚ﴾ مصدر مؤكِّد لـ «يرونه» على تقدير جَعْلِها بَصَرِيَّة، فـ «مثليهم» حينئذٍ حال، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهيّاً على تقديرِ جَعْلِها عِلْميةً اعتقادية، أي: رأياً مثلَ رأي العين، فـ «مثليهم» حينئذْ مفعولٌ ثانٍ. وقيل: إنَّ «رَأْيَ» منصوبٌ على الظرفية، أي: في رَأْي العين.

﴿وَٱللَّهُ﴾ المتَّصفُ بصفات الجمال والجلال ﴿يُؤَيِّدُ﴾ أي: يقوّي ﴿بِنَصْرِهِۦ﴾ أي: بعونه، وقيل: بحجَّته، وليس بالقوي. ﴿مَن يَشَآءُۗ﴾ أن يؤيِّده من غير توسُّطِ الأسباب المعتادة، كما أيَّد الفئة المقاتلة في سبيله، وهو من تمام القول المأمور به.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ المذكور من النصر، وقيل: من تلك الرؤية ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي اتعاظاً ودلالة، وهي «فِعْلة» من العبور ـ كالرِّكْبة والجِلْسة ـ وهو: التجاوز، ومنه: عبرتُ النهرَ، وسمي الاتعاظ عبرةً لأن المتَّعظَ يَعْبُر من الجهل إلى العلم، ومن الهلاك إلى النجاة. والتنوينُ للتعظيم، أي: عبرةً عظيمةً كائنة ﴿لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ١٣﴾ جمع بَصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف، أي: لذوي العقول والبصائر، أو لمن أبصَرهم ورآهم بعيني رأسِه. وهذه الجملةُ إما من تمام الكلام الداخلِ تحت القول مقرِّرة لِمَا قبلها بطريق التذييل، وإمَّا واردة من جهته تعالى تصديقاً لمقالة رسولِ الله ﷺ.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كلام مستأنف سيق للتنفير عن الحظوظ النفسانية التي كثيراً ما يقع القتالُ بسببها، إثرَ بيان حالِ الكفرة، والتنصيصِ على عدم نَفْعِ أموالهم وأولادِهم لهم وقد كانوا يتعزَّزون بذلك، والمراد من الناس الجنسُ.

---

(١) القراءتان في البحر ٢/ ٣٩٤، والأولى في القراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥٤.

﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي: المشهيَّات، وجَعَلها نفسَ الشهوات إشارةً إلى ما رُكز في الطباع من محبتها والحرص عليها، حتى كأنهم يَشتهون اشتهاءها، كما قيل لمريض: ما تشتهي؟ فقال: أشتهي أنْ أشتهي. أو تنبيهاً على خِسَّتها لأن الشهوات خسيسةٌ عند الحكماء والعقلاءِ، ففي ذلك تنفيرٌ عنها وترغيبٌ فيما عند الله تعالى.

والمزيِّن هو اللهُ تعالى، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1]. وروي عن الحسن: الشيطان واللهِ زيَّنها لهم؛ لأنَّا لا نعلمُ أحداً أذمَّ لها من خالقها[2].

وفي «الانتصاف»: التزيين للشهوات يُطلَقُ ويراد به خَلْقُ حُبِّها في القلوب، وهو بهذا المعنى مضافٌ إليه تعالى حقيقة، لأنه لا خالقَ إلا هو. ويطلق ويُراد به الحضُّ على تعاطي الشهوات المحظورة، فتزيينها بالمعنى الثاني مضافٌ إلى الشيطان، تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلةَ الأمر بها والحضِّ على تعاطيها، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمولٌ على التزيين بالمعنى الثاني، لا بالمعنى الأول فإنه يُتحاشى أن يُنسب خَلْقُ الله تعالى إلى غيره[3].

والإسنادُ في كلٍّ حقيقةٌ كما أشرنا إليه فيما تقدم، ومَن قال: الظاهرُ أنه من قَبيل: أَقْدَمَني بلدكَ حقٌّ لي عليك، إذ لا إقدامَ هنا بل قدومٌ محضٌ أُثبِتَ له مُقْدِمٌ للمبالغة، والمراد أنَّ الشهوات زُيِّنت في أعينهم لنقصانهم ـ ولا زينة لها في الحقيقة ـ مِن غير أن يكون هناك مُزَيِّن، إلا أنه أُثبت مُزَيِّنٌ مبالغةً في الزينة، وتنزيلاً لسبب الزينة منزلة الفاعل = فقد تعسَّف وتصلَّف.

ومَن قال: المزيِّن في الحقيقةٌ هو الشيطانُ؛ لأن التزيين صفة تقوم به، والقائل بأنه هو اللهُ تعالى لأنه الخالق للأفعال والدواعي مخطئٌ في الدعوى وغيرُ مصيب في الدليل = فالمخطئ ابنُ أخت خالته.

وقرأ مجاهد: زَيَّنَ، بالبناء للفاعل ونصب «حُبَّ»[4].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٦ ـ٦٠٧، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٢٥٤، وعلقه البخاري قبل الحديث (٦٤٤١).

(٢) الكشاف ١/ ٤١٦، وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٧.

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤١٦.

(٤) القراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب١/ ١٥٥.

﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ في محلِّ النصب على الحال من «الشهوات»، وهي مفسِّرة لها في المعنى، وقيل: «من» لبيان الجنس. وقدّم النساء لعراقتهن في معنى الشهوة، وهنَّ حبائل الشيطان، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «ما تَرَكتُ بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء»[1]. ويقال: فيهن فتنتان: قطعُ الرَّحم، وجمعُ المال من الحلال والحرام. وثنَّى بالبنين لأنهم من ثَمَرات النساء في الفتن، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «الولد مبخلة مجبنة»[2].

ويقال: فيهم فتنةٌ واحدة وهي جمع المال.

ولم يتعرَّض لذكر البنات لعدم الاطِّراد في حبِّهن، وقيل: إن «البنين» تشملهن على سبيل التغليب.

﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ جمع قِنطار، وهو: المال الكثير، كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك[3].

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطارُ اثنا عَشَرَ ألفَ أُوقيَّة»[4].

وأخرج الحاكم عن أنس قال: سئل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «القنطار ألف أوقية»[5] وفي رواية ابن أبي حاتم عنه: «القنطار ألف دينار»[6].

وأخرج ابن جرير عن أبيٍّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطار ألف أوقية ومئتا دينار»[7].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٤٦)، والبخاري (٥٠٩٦)، ومسلم (٢٧٤٠)، من حديث أسامة بن زيد ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٦٢)، وابن ماجه (٣٦٦٦) من حديث يعلى العامري ﷺ.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٦٠.

(٤) مسند أحمد (٨٧٥٨)، وهو حديث مضطرب سنداً ومتناً، وينظر الكلام عليه في علل الدارقطني ٨/ ١٦٩ وحاشية المسند.

(٥) المستدرك ٢/ ١٧٨، وفيه: ألفا أوقية، وكذا ذكره المناوي في فيض القدير ٤/ ٥٤٠ وقال: قال الحاكم: على شرطهما، ورده الذهبي بأنه خبر منكر.

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٨.

(٧) كذا في الأصل و(م)، والذي في تفسير الطبري ٥/ ٢٥٥: «... ومئتا أوقية» وكذا نقله عنه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٠.

وعن معاذ: ألف ومئتا أوقية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: اثنا عشر ألف درهم، أو ألف[1] دينار. وفي رواية أخرى عنه: ألف ومئتا دينار، ومن الفضة ألف ومئتا مثقال. وعن أبي سعيد الخدري: ملءُ جلدِ الثَّور ذهباً. وعن مجاهد: سبعون ألف دينار. وعن ابن المسيّب: ثمانون ألفاً. وعن أبي صالح: مئة رطل. وعن قتادة قال: كنَّا نحدَّث أن القنطار مئة رطلٍ من الذهب، أو ثمانون ألفاً من الورق. وعن أبي جعفر: خمسةَ عَشَرَ ألفَ مثقال، والمثقالُ أربعةٌ وعشرون قيراطاً.

وقيل: القنطار عند العرب وزنٌ لا يُحدُّ. وقيل: ما بين السماء والأرض من مال. وقيل[2] غير ذلك.

ولعلَّ الأولى ـ كما قيل ـ ما روي عن الضحاك، ويحملُ التنصيص على المقدار المعيَّن في هذه الأقوال على التمثيل لا التخصيص، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والإضافات.

واختلف في وزنه فقيل: فعلال، وقيل: فنعال[3]، فالنون على الأول أصلية وعلى الثاني زائدة، ولفظ «المقنطرة» مأخوذٌ منه، ومن عادة العرب أن يَصِفوا الشيء بما يُشتق منه للمبالغة كـ «ظل ظليل» وهو كثير في وزن فاعل، ويَرِدُ في المفعول كـ ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢] و﴿نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣].

وقيل: المقنطرة: المضعَّفة، وخصَّها بعضُهم بتسعة قناطير. وقيل: المقنطرةُ المحكَمة المحصَّنة، مِن قنطرتُ الشيء: إذا عقدتَه وأحكمتَه. وقيل: المضروبة دنانيرَ أو دراهم. وقيل: المنضَّدة التي بعضُها فوق بعضٍ. وقيل: المدفونة المكنوزة.

﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ بيانٌ للقناطير، وهو موضع الحال منها. والذهب

---

(١) في الأصل و(م): وألف، بدل: أو ألف، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٢٥٥، وكذا أخرجه البيهقي ٧/ ٢٣٣.
(٢) قوله: قيل، ليس في (م).
(٣) في الأصل: فعنلال، وفي (م): فعنلان، وكلاهما تصحيف، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المصون ٣/ ٥٨، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٥.

مؤنَّثٌ؛ يقال: هي الذهب الحمراء، ولذلك يصغَّر على ذُهَيْبة. وقال الفرَّاء: وربما ذكِّر[١]. ويقال في جمعه: أَذْهاب وذُهوب وذهبان. وقيل: إنه جمع على المعنى لذَهَبَة، واشتقاقه من الذَّهاب.

والفضة تُجْمَعُ على فِضَض، واشتقاقه من انفضَّ الشيءُ: إذا تفرَّق.

و﴿الْخَيْلِ﴾ عطف على «النساء» أو «القناطير» لا على «الذهب والفضة»؛ لأنها لاتسمَّى قنطاراً، وواحدُه: خائل، وهو مشتقٌّ من الخُيلاء، مثل: طائر وطير.

وقال قوم: لا واحدَ له من لفظه، بل هو اسمُ جمعٍ واحده: فرس، ولفظهُ لفظُ المصدر. وجوِّز أن يكون مخفَّفاً من خَيِّل[٢].

﴿الْمُسَوَّمَةِ﴾ أي: الراعية؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما في إحدى الرِّوايات عنه، فهي من سوَّم ماشيتَه: إذا أَرسلها في المرعى.

أو المُطهَّمة[٣] الحِسان؛ قاله مجاهد، فهي من السيما بمعنى الحُسن.

أو المُعلمة ذات الغُرَّة والتحجيلِ؛ قاله عكرمة، فهي من السِّمة أو السُّومة بمعنى العَلامة.

﴿وَالْأَنْعَامِ﴾ أي: الإبل والبقر والغنم، وسمِّيت بذلك لنعومة مَشْيِها ولِينه، والنَّعَمُ مختصَّةٌ بالإبل.

﴿وَالْحَرْثِ﴾ مصدر بمعنى المفعول، أي: المزروع، سواءٌ كان حبوباً أم بقلاً أم ثمراً.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما زُيِّن لهم من المذكور، ولهذا ذكِّر وأُفرِد اسم الإشارة، ويصحُّ أن يكون «ذلك» لتذكير الخبر وإفراده، وهو: ﴿مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: ما يُتمتَّع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه.

---

(١) المذكر والمؤنث للفراء ص ١٩.
(٢) نحو مَيْت في ميِّت، وهَيْن في هَيِّن. قال السمين في الدر المصون ٣/ ٥٩: وفيه نظر؛ لأن كل ما سمع فيه التخفيف سمع فيه التثقيل، وهذا لم يسمع إلا مخفَّفاً.
(٣) المطهَّم: التام من كل شيء، والبارع الجمال. القاموس (طهم).

﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ١٤﴾ أي: المرجع الحَسَن، فالمآب مَفْعَل مِن آب يؤوب، أي: رجع، وأصلُه: مَأْوَب، فنُقلت حركة الواو إلى الهمزة السَّاكنة قبلها ثم قُلبت ألفاً، وهو اسمُ مصدرٍ، ويقع اسم مكان وزمان، والمصدر: أَوْبٌ وإياب.

أخرج ابن جرير[١] عن السُّدِّيِّ أنه قال: ﴿حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾: حُسنُ المنْقَلَب وهي الجَنَّةُ.

وفي تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادةُ تأكيد وتفخيم، ومزيدُ اعتناءٍ بالترغيب فيما عندَ الله تعالى من النعيم المقيم، والتزهيد في ملاذِّ الدنيا السَّريعة الزوال.

ومن غريب ما استُنبط من الآية ـ كما قال أبو حيان ـ وجوبُ الزكاة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقةُ أو النفقة، والثاني النساء والبنون[٢]. ولا يخفى ما فيه.

﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۚ﴾ تقريرٌ وتثبيتٌ لِمَا فُهم مما قَبْلُ من أن ثوابَ الله تعالى خيرٌ من مستلَذَّات الدنيا، والمراد من الإنباء: الإخبارُ. و«ذلكم» إشارة إلى المذكورِ من النساء وما معه.

والقرَّاءُ فيما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة كما هنا وكما في سورة ص: ﴿أَءُنزِلَ﴾ [الآية: ٨] وسورة القمر: ﴿أَءُلۡقِيَ﴾ [الآية: ٢٥] على خمس مراتب:

إحداها: مرتبة قالون، وهي تسهيل الثانيةِ بينَ بينٍ، وإدخالُ ألفٍ بين الهمزتين[٣].

الثانية: مرتبة ورش وابن كثير، وهي تسهيل الثانية أيضاً بينَ بين من غير إدخالِ ألفٍ بينهما.

الثالثة: مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر، وهي تحقيق الثانية من غيرِ إدخالِ ألفٍ.

---

(١) في التفسير ٥/ ٢٦٧.

(٢) يعني: النساء والبنون فيهم النفقة، وباقيها فيها الصدقة. البحر ٢/ ٣٩٨.

(٣) التيسير ص٣٢، والنشر ١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥، وهي قراءة أبي جعفر.

الرابعة: مرتبة هشام وهي أنه روي عنه ثلاثة أوجه؛ الأول: التحقيق وعدمُ إدخال ألفٍ بين الهمزتين. الوجه الثاني: التحقيقُ وإدخال ألفٍ بينهما في السُّور الثلاث. الوجه الثالث: التفرقة بين السور، فيحقِّق ويَقْصُر هنا، ويمدُّ في الأخيرتين.

الخامسة: مرتبة أبي عمرو، وهي تسهيل الثانية مع إدخالِ الألف وعدمه[(١)].

والظرف الأول متعلِّق بالفعل قبله، والثاني متعلِّق بأَفْعَل التفضيل، ولا يجوز أن يكون صفةً كما قال أبو البقاء[(٢)]؛ لأنه يوجب أن تكون الجنةُ وما فيها ـ مما رغبوا فيه ـ بعضاً لما زهِدوا عنه من الأموال ونحوها.

وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٌ﴾ استئنافٌ مبيِّن لذلك الخير المبهَم، على أن «للذين» خبرٌ مقدَّم، «وجنَّاتٌ» مبتدأ مؤخَّر، و«عند ربِّهم» يحتمل وجهين: كونه ظرفاً للاستقرار، وكونَه صفة للجنات في الأصل قدِّم فانتصب حالاً منها.

وفي ذكر ذلك إشارة إلى علوِّ رتبة الجنات ورفعةِ شأنها. وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المتَّقين إيذانٌ بمزيد اللطف بهم، والمرادُ منهم المتبتِّلون إليه تعالى، المعرِضون عمَّن سواه، كما ينبئ عن ذلك الأوصافُ الآتية. وتعليقُ حصول الجنات وما يأتي بعدُ بهذا العنوان؛ للترغيب في تحصيله والثبات عليه.

وجوِّز أن تكون اللام متعلِّقة بـ «خير» أيضاً، أو بمحذوف صفة له، و«جنَّاتٌ» حينئذٍ خبرٌ لمحذوف، أي: هي جناتٌ، والجملة مبيِّنة لـ «خير». و«عند ربهم» حينئذٍ إمَّا أن يتعلَّق بالفعلِ على معنى: ثبَتَ تقواهم عنده، شهادةً لهم بالإخلاص. وجاز أن يُجعل خبراً مقدَّماً، فلا يُحتاج إلى حذف المبتدأ.

واعتُرِض بأنه يقال: عند الله تعالى الثوابُ، ولا يقال: عند الله تعالى الجَنَّةُ، وبذلك يصرِّح كلامُ السَّعد وغيره، وفي النفس منه شيء.

وقرئ: «جنَّاتٍ» بكسر التاء[(٣)]، وفيه وجهان: أحدهما أنه مجرورٌ على البدلية من لفظ «خير»، وثانيهما أنه منصوب على إضمار «أعني» مثلاً، أو البدلية من محلِّ «بخير».

---

(١) تنظر هذه القراءات في التيسير ص٣٢، والنشر ١/ ٣٧٤-٣٧٦.

(٢) في الإملاء ٢/ ٤٠، ويعني بالظرف الأول: «بخير»، وبالثاني: «من ذلكم».

(٣) القراءات الشاذة ص١٩.

﴿تَجۡرِي﴾ في محلِّ الرفع أو النصب أو الجرِّ صفةٌ لـ «جنَّات» على القراءتين ﴿مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ تقدَّم ما فيه ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدَّرة من المستكنِّ في «للَّذين» والعامل ما فيه من معنى الاستقرار، وجوَّز أبو البقاء كونه حالاً من الهاء في «تحتها»، أو من الضمير في «اتقوا»[1]، ولا يخفى ما فيه.

﴿وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾ أي: منزَّهة مما يُسْتَقْذَرُ من النساء خَلْقَاً وخُلُقاً، والعطف على «جنَّاتٌ» على قراءة الرفع، وأمَّا على قراءة النصب فلا بدَّ من تقدير «لهم» في الكلام.

﴿وَرِضۡوَٰنٞ﴾ أي: رضًى عظيمٌ، على ما يُشعِرُ به التنوين، وقرأه عاصم بضم الراء، وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن، إلا في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦] فإنه بالكسر بالاتفاق[2].

وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدرٌ، وهو قولٌ لاثبَتَ له.

﴿مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ صفةٌ لـ «رضوان» مؤكِّدةٌ لِمَا أفاده التنوين من الفَخَامة ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ١٥﴾ أي: خبير بهم وبأحوالهم وأفعالِهم، فيثيب المحسنَ فضلاً ويعاقبُ المسيء عدلاً، أو: خبيرٌ بأحوال الذين اتقَوا فلذلك أعدَّ لهم ما أعدَّ. فالعبادُ على الأول عامٌّ، وعلى الثاني خاصٌّ.

وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر المَقَرِّ، وهو الجنات، ثم ثنَّى بذكر ما يحصل به الأُنْسُ التامُّ، وهو الأزواج المطهَّرة، ثم ثلَّث بذكرِ ما هو الإكْسيرُ الأعظم، والروحُ لفؤاد الوالِهِ المغْرَم، وهو رضا اللهِ عزَّ وجلَّ.

وفي الحديث أنه سبحانه يسأل أهلَ الجنة: «هل رضَيتم؟ فيقولون: مالنا لانَرضى ياربِّ وقد أعطيتَنا ما لم تعطِ أحداً من خلْقك؟ فيقول جلَّ شأنُه: ألا أعطيكم أفضلَ من ذلك؟ فيقولون: ياربِّ، وأيُّ شيءٍ أفضلُ من ذلك؟ قال: أُحِلُّ عليكم رضواني فلا أَسْخَطُ عليكم أبداً»[3].

(١) الإملاء ٢/ ٤٢، وينظر الدر المصون ٣/ ٦٧ ـ ٦٨.
(٢) التيسير ص٨٦، والنشر ٢/ ٢٣٨، وقراءة عاصم المذكورة هي من رواية شعبة عنه.
(٣) أخرجه أحمد (١١٨٣٥)، والبخاري(٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبرٌ لمحذوف، كأنه قيل: مَن أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين إلخ، وأن يكون في موضع نصب على المدح، وأن يكون في حَيّز الجرِّ على أنه تابعٌ لـ «الذين اتقوا» نعتاً أو بدلاً، أو «العباد» كذلك.

واعتُرض كونه نعتاً للعباد، بأن فيه تخصيصَ الإبصار ببعض العِباد، وفيه أن ذلك التخصيصَ لا يوهم الاختصاصَ لظهور الأمر، بل يفيد الاهتمامَ بشأنهم ورِفعة مكانهم.

واعتُرض أيضاً كونه تابعاً للمتقين بأنه بعيدٌ جدًّا، لا سِيَّما إذا جُعل اللام متعلِّقاً بـ «خير»؛ لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع. وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح؛ إذ الصِّفة المادحة المقطوعة تابعةٌ في المعنى، ولهذا يلزم حذفُ الناصب أو المبتدأ لئلَّا يخرج الكلام عن صورة التبعية، فالفرق بين هذه وسائر التوابع ـ في قبح الفصل وعدمِهِ ـ خفيٌّ لابدَّ له من دليل نبيل. وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنًى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذمِّ قد يقال: إنه لدفع توهُّم الإخبار ولمقصود الإنشاء، لا لئلَّا يخرجَ الكلام عن صورة التبعية. وتأكيد الجملة لإظهار أن إيمانهم ناشئ مِن وفُور الرغبة وكمالِ النشاط.

وفي ترتيبِ طلبِ المغفرة في قوله تعالى: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾ على مجرَّد الإيمان دليلٌ على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار، من غير توقُّفٍ على الطاعات، والمرادُ من الذنوب الكبائرُ والصغائر.

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة لـ «الذين» إن جعلته في موضع جرٍّ أو نصب، وإذا جعلته في محلِّ رفع كان هذا منصوباً على المدح.

والمرادُ بالصبر: الصبرُ على طاعة الله تعالى، والصبرُ عن محارمه؛ قاله قتادة. وحذفُ المتعلِّق يشعرُ بالعموم، فيشملُ الصبرَ على البأساء والضرَّاء وحين البأس.

﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في نيَّاتهم وأقوالهم سرّاً وعلانية، وهو المروي عن قتادة أيضاً.

﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ أي: المطيعين؛ قاله ابن جبير. أو المداوِمين على الطاعة والعبادة؛ قاله الزَّجَّاج[١]. أو القائمين بالواجبات؛ قاله القاضي.

﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ من أموالهم في حقِّ الله تعالى؛ قاله ابن جبير أيضاً.

﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ قال مجاهد والكلبي وغيرهما: أي: المصلِّين بالأسحار.

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاةَ الصبح[٢].

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاةً ثم يقول: يا نافعُ، أسْحَرْنا؟ فيقول: لا. فيُعَاوِدُ الصلاةَ، فإذا قال: نعم. قَعَدَ يستغفرُ اللهَ تعالى ويدعو حتى يصبح[٣].

وأخرج ابن مردويه، عن أنس بن مالك قال: أمرَنارسولُ الله ﷺ أن نستغفرَ بالأسحار سبعين استغفارة[٤].

وروى الرِّضا، عن أبيه، عن أبي عبد الله: أنَّ مَن استغفَرَ اللهَ تعالى في وقت السَّحَرِ سبعين مرَّة فهو من أهل هذه الآية.

والباء في «بالأسحار» بمعنى «في»، وهي جمع سَحَر بفتح الحاء المهملة وسكونها، سمِّيت أواخرُ الليالي بذلك لِمَا فيها من الخَفَاء، كالسِّحر: للشيء الخفي. وقال بعضهم: السَّحَر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر.

وتخصيصُ الأسحار بالاستغفار لأنَّ الدعاء فيها أقربُ إلى الإجابة؛ إذ العبادةُ حينئذٍ أشقُّ، والنفْسُ أصفى، والرَّوْعُ أجمعُ، وفي الصحيح أنه تعالى وتنزَّه عن سِماتِ الحدوث: «ينزِلُ إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يَدْعوني فأَسْتَجيبَ له، مَن يسألُني فأُعْطيَه، مَن يستغفرني فأَغْفِرَ له، فلا يزال كذلك حتى يطلعَ الفجرُ»[٥].

---

(١) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٥.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٩٨، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٢٧٥.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٧٤.

(٤) الدر المنثور ٢/ ١١-١٢، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٢٧٥ بلفظ: أُمرنا أن نستغفر...

(٥) صحيح البخاري (١١٤٥)، وصحيح مسلم (٧٥٨)، وهو عند أحمد (٩٤٣٦)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلفت قطعة منه ١/ ٣٢٦.

وأخرج ابن جرير وأحمد عن سعيد الجريري قال: بَلَغَنا أنَّ داودَ عليه الصلاة والسلام سأل جبريلَ عليه السلام، فقال: يا جبريل، أيُّ الليل أفضلُ؟ قال: يا داود ما أدري سِوى أنَّ العرش يهتزُّ في السَّحَرِ[1].

وتوسيط[2] الواو بين هذه الصِّفات المذكورة إمَّا لأن الموصوف بها متعدِّد، وإما للدلالة على استقلال كلٍّ منها وكمالِهم فيها، وقول أبي حيَّان[3]: لا نعلم أنَّ العطف في الصفة بالواو يدلُّ على الكمال، ردَّه الحلبيُّ[4] بأن علماء البيان علِمُوه، وَهُمْ هم.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ يا معشر السَّالكين إلى مقصد الكلِّ ﴿ءَايَةٌ﴾ دالَّةٌ على كمالِكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد ﴿فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ للحربِ: ﴿فِئَةٌ﴾ منهما، وهي فئةُ القوى الرُّوحانية التي هي جندُ اللهِ تعالى ﴿تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وطريقِ الوصول إليه. ﴿وَأُخْرَىٰ﴾ منهما، وهي جنود النفس وأعوانُ الشيطان ﴿كَافِرَةٌ﴾ ساتِرةٌ للحقِّ، محجوبةٌ عن حَظائرِ الصِّدق، ترى الفئةُ الأخيرة الفئةَ الأولى لحَوَل عينٍ بصيرتها ﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ عند الالتقاء في معركة البدَن، رؤيةً مكشوفةً ظاهرة لاخفاءَ فيها مثلَ رؤيةِ العين، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالأنوار الإلهية والإشراقات الجَبَروتية، وخذلانِ الفئة الكافرة بما استولَى عليها من تَراكُمِ ظلمات الطبيعة، وذلِّ البُعدِ عن الحضرة.

﴿وَٱللَّهُ﴾ تعالى ﴿يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ تأييدَه لقَبولِ استعداده لذلك ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ التأييد ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي: اعتباراً أو أمراً يُعتَبَرُ به في الوصول إلى حيثُ المأمول للمستبصرين الفاتحين أعينَ بصائرِهم لمشاهدة الأنوار الأزَلية في آفاق المظاهر الإلهية.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ بسبب ما فيهم من العالَم السُّفلي، والغشاوة الطبيعية، والغَوَاشي البَدَنية ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ وهي النفوس ﴿وَٱلْبَنِينَ﴾ وهي الخَيالات

(١) الزهد لأحمد ص٨٩، ولم نقف عليه عند الطبري، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٠٠.
(٢) في الأصل: توسط.
(٣) في البحر ٢/ ٤٠٠.
(٤) في الدر المصون ٣/ ٧١.

المتولِّدة منها، الناشئةُ عنها ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ وهي العلوم المتداوَلة وغيرُ المتداولة، أو الأصول والفروع ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ وهي مراكبُ الهوى وأفراسُ اللهوِ﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وهي رواحلُ جمعِ الحطام، وأسبابُ جلبِ المنافعِ الدنيوية ﴿وَٱلْحَرْثِۗ﴾ وهو زرعُ الحِرْصِ وطولِ الأمل ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ﴾ الزائلُ عمَّا قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلي والموطن القديم.

ولك أن تبقي هذه المذكورات على ظواهرها، فإن النفوس المنغمسةَ في أَوْحَالِ الطبيعية لها ميلٌ كلِّي إلى ذلك أيضاً.

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْۚ﴾ المذكور ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ﴾ النظرَ إلى الأغيار ﴿جَنَّٰتٌ﴾ جنةُ يقين، وجنةُ مكاشَفة، وجنة مشاهَدةٍ، وجنةُ رِضًى، وجنةٌ لا أقولها، وهي التي فيها ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعت ولا خَطَرَ على قلبِ بشر، وليس في تلك الجنة عند العارفين إلا الله عزَّ وجلَّ ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا﴾ أنهارُ التجلِّيات المُتْرَعةُ بماء الغيوب ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ ببقائهم بعدَ فنائهم ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ وهي الأرواح المقدَّسةُ عن أدناس الطبيعة، المقصورةُ في خيام الصِّفات الإلهية ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لا يُقدر قدْرُه.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ في تقلُّب أرواحِهم في عالَم الملكوت محترقاتٍ من سطوات أنوار الجبروت؛ حُبّاً لجِواره وشوقاً إلى لقائه، يجازيها بقَدْرِ هُمومها في طلب وجهه الأزلي وجَماله الأبدي.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ بأنوار أفعالِك وصفاتك ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ ذنوبَ وجوداتنا بذاتك ﴿وَقِنَا عَذَابَ﴾ نارِ الحِرمان ووجودِ البقيّة.

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ على مَضَضِ المجاهدة والرِّياضة ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في المحبَّة والإرادة ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ﴾ في السُّلوك إليه ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ ما عدَاه فيه﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ﴾ من ذنوبِ تلوُّناتِهم وتَعيُّناتهم في أسحَارِ التجلِّيات.

ويقال: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ الذين صبروا على الطَّلب، ولم يحتشموا من التعب، وهجروا كلَّ راحةٍ وطَرَب، فصبروا على البلوى، ورفضوا الشكوى، حتى وصلوا إلى المولى، ولم يقطعهم شيءٌ من الدنيا والعُقْبَى ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ الذين صَدَقوا في

الطلب فوَردوا، ثم صَدَقوا فشهِدوا، ثم صَدَقوا فوجدوا، ثم صدقوا ففُقِدوا، فحالُهم قصدٌ، ثم وُرود، ثم شهود، ثم وُجود، ثم خمود ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ﴾ الذين لازموا البابَ، وداوموا على تجرُّع الاكتئاب وتركِ المحَابِّ، إلى أنْ تحقَّقوا بالاقتراب ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ الذين جادوا بنفوسهم من حيث الأعمال، ثم جادوا بميسُورهم من الأموال، ثم جادوا بقُلوبهم لصدق الأحوال، ثم جادوا بكلِّ حظٍّ في العاجل والآجل، استهلاكاً في أنوار الوصال ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ﴾ هم الذين يَستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصَّحو وقتَ نزول الربِّ إلى السماء الدنيا، وإشراقِ أنوار جَمالِه على آفاق النَّفس، ونِدائه: هل من سائلٍ، هل مِن مستغفرٍ، هل من كذا، هل من كذا.

❁ ❁ ❁

ثم لمَّا مدَح سبحانه أحبابَه أربابَ الدِّين، وذمَّ أعداءَه الكافرين، عقَّب ذلك ببيان الدِّين الحقِّ والعُروةِ الوثقى على أتمِّ وجهٍ وآكدِه، فقال سبحانه: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قال الكلبي: لمَّا ظَهَر رسولُ الله ﷺ بالمدينة، قدم عليه حَبْرَان من أحبار أهلِ الشام، فلمَّا أبصرا المدينةَ قال أحدُهما لصاحبه: ما أشبهَ هذه المدينة بصفة مدينةِ النبيِّ - ﷺ - الذي يَخرج في آخر الزمان! فلمَّا دخَلَا على رسولِ الله ﷺ عَرَفاه بالصِّفة والنَّعْتِ، فقالا له: أنتَ محمدٌ؟ قال: «نعم» قالا: أنت أحمد؟ قال: «نعم» قالا: إنا نَسألُك عن شهادةٍ، فإنْ أنت أخبرتنا بها آمنَّا بك وصدَّقناك. فقال لهما رسول الله ﷺ: «سَلَاني» فقالا له: أَخبِرْنا عن أعظمِ شهادةٍ في كتاب الله تعالى؟ فأنزَل اللهُ تعالى الآية، وأسلما[1].

وقيل: نزلت في نصارى نجران لمَّا حاجُّوا في أمر عيسى عليه السَّلام، وهو الذي يُشعر به ما أشرنا إليه قبلُ من الآثار، ويميلُ إليه كلامُ محمد بن جعفر بن الزبير.

وقيل: نزلت في اليهود والنصارى لمَّا تركوا اسمَ الإسلام وتسمَّوا باليهودية والنصرانية. وقيل: إنهم قالوا: ديننا أفضلُ من دينك، فنزلت.

والجمهور على قراءة: «شَهِدَ» بلفظ الماضي، وفتح همزة «أنه» على معنى:

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ٩٢، وزاد المسير ١/ ٣٦٢.

بأنه، أو: على أنه. وقرئ: «إنه» بكسر الهمزة[١]، إما بإجراء «شهد» مجرى«قال»، وإمَّا بجعل الجملة اعتراضاً، وإيقاعِ الفعل على«أنَّ الدِّين» إلخ على قراءة مَن يفتح الهمزة كما ستراه، والضميرُ راجعٌ إليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضميرَ الشأن.

وقرئ: «شهداء لله» بالنصب والرفع[٢] على أنه جمع شهيد، كظرفاء في جمع ظريف، أو جمع شاهد، كشعراء في جمع شاعر، والنصب إمَّا على الحالية من المذكورين، وإمَّا على المدح، والرفعُ على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف ومآله المدح، أي: هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلِّق بما عنده.

وقرئ: «شهداءُ اللهِ» بالرفع والإضافة[٣].

وفي «شهد» مسنداً إلى الله تعالى استعارةٌ تصريحيّة تبعية؛ لأن المراد أنه سبحانه دلَّ على وحدانيته، بل وسائرِ كمالاتِه بأفعاله الخاصَّة التي لا يقدر عليها غيرُه، وما نَصَبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والأنْفُسِ، وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك، كسورة الإخلاص، وآية الكرسي وغيرِهما، فشبَّه سبحانه تلك الدلالةَ الواضحة بشهادة الشاهدِ في البيان والكشف، ثم استعير لفظ المشبَّه به للمشبَّه، ثم سَرت الاستعارةُ من المصدر إلى الفعل، وجوِّز أن يكون هناك مجازٌ مرسَلٌ تَبَعي لِما أنَّ البيان لازمٌ للشهادة، وقد ذُكر اللفظ الدالُّ عن الملزوم وأُريد به اللازم، وهذا الحمل ضروريٌّ على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ عطفٌ على الاسم الجليل، ولا بدَّ حينئذٍ من حمل الشهادة على معنًى مَجازيٍّ شاملٍ لِمَا يُسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز، أي: أقرَّ الملائكةُ بذلك وآمن العلماءُ به واحتجُّوا عليه، وبعضهم قدَّر في كلٍّ من المعطوفين لفظَ «شهد» مراداً منه ما يصحُّ نسبتُه إلى ما أُسند إليه، ولعلَّ القولَ بعموم المجاز أولى منه.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩ عن ابن عباس.
(٢) ذكر الوجهين النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢ عن أبي المهلَّب، وذكر ابن جني عنه وجه النصب فقط في المحتسب ١/ ١٥٥.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢ عن أبي المهلب أيضاً.

قيل: والمراد بـ«أولوا العلم» الأنبياءُ عليهم السلام. وقيل: المهاجرون والأنصار.

وقيل: علماءُ مؤمني الكتاب. وقيل: جميع علماء المؤمنين الذين عرَفوا وحدانيته تعالى بالدلائلِ القاطعة والحجج الباهرة.

وقدم الملائكة لأنَّ فيهم مَن هو واسطة لإفادة العلمِ لذويه. وقيل: لأن علمهم كلَّه ضروريٌّ بخلاف البشر، فإن علمهم ضروريٌّ واكتسابي.

ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين ـ على ما شذَّ من القراءة[١] ـ على الابتدائية، والخبر محذوفٌ لدلالة الكلام عليه، أي: والملائكة وأولو العلم شهداءُ بذلك.

وقيل: بالعطف على الضمير في شهداء، وصحَّ ذلك للفصل، واعتُرض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدِّي إلى تقييد حالِ المذكورينَ بشهادة الملائكة وأولي[٢] العلم، وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ بيان لكماله تعالى في أفعاله إثرَ بيان كماله في ذاته. و«القسط»: العدلُ، والباء للتعدية، أي: مقيماً بالعدل.

وفي انتصاب «قائماً» وجوه:

الأول: أن يكون حالاً لازمةً من فاعل «شهد»، ويجوز إفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينةٌ تعيِّنه معنوية أو لفظية، ومنه ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ﴾ [الأنبياء: ٧٢] وأخِّرت الحال عن المعطوفينِ للدلالة على علوِّ مرتبتهما وقربِ منزلتهما، والمسارعةِ إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه، ولعلَّه[٣] السرُّ في تقديمه على المعطوفينِ مع الإيذان بأصالته تعالى في الشهادة به.

والثاني أن يكون منصوباً على المدح، وهو وإن كان معروفاً في المعرفة لكنه ثابتٌ في غيرها أيضاً.

والثالث: أن يكون وصفاً لاسم «لا» المبنيِّ، واستُبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصلٍ ليس أجنبيًّا من كلِّ وجه، والمعطوف على

---

(١) يعني قراءة: «شهداء لله» بالرفع والنصب.

(٢) في الأصل و(م). وأولو، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٧، والكلام منه.

(٣) في الأصل: ولعل، والمثبت من (م)، وهو الصواب.

فاعل «شهد» أجنبيٌّ مما هو في صلة «أنَّ» لفظاً ومعنى، وبأنه متلبِّس بالحال، فينبغي على هذا أن يرفع حملاً على محل اسم «لا» رفعاً للالتباس.

والرابع: أن يكون مفعولَ العلم، أي: وأولو المعرفة قائماً بالقسط، ولا يخفى بعدُه.

الخامس: ولعلَّه الأوجه: أن يكون حالاً من الضمير، والعاملُ فيها معنى الجملة، أي: تفرَّد أو أَحُقُّه[1]، لأنها حالٌ مؤكِّدة، ولا يضرُّ تخلُّل المعطوفين هنا بخلافه في الصفة؛ لأن الحال المؤكِّدة في هذا القسم جاريةٌ مجرى جملة مفسِّرة نوعَ تفسير، فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد، فهو نوعٌ من تأكيده تمِّم بالحال المفسِّرة، وعلى تقدير الحاليةِ من الفاعل والمفعوليةِ للعلم لا يندرج في المشهود به، وعلى تقدير النصب على المدح يَحتمل الاندراج وعدمه، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا مَحالة.

وقرأ عبد الله: «القائمُ بالقسط»، على أنه خبر لمبتدأ محذوف، وكونه بدلاً من «هو» لا يخلو عن شيء.

وقرأ أبو حنيفة: «قيِّماً بالقسط»[2].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تكرير للمشهود به للتأكيد، وفيه إشارةٌ إلى مَزيد الاعتناء بمعرفة أدلَّته؛ لأنَّ تثبيت المدَّعى إنما يكون بالدليل، والاعتناء به يقتضي الاعتناءَ بأدلَّته، ولينبني عليه قولُه تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما.

وقيل: لا تكرار؛ لأنَّ الأول شهادةُ الله تعالى وحدَه، والثاني شهادةُ الملائكة وأولي العلم، وهو ظاهرٌ عند مَن يرفع «الملائكة» بفعل مضمَرٍ.

ووجه الترتيب تقدُّم العلم بقدرته التي يُفهمها «العزيز» على العلم بحكمته تعالى التي يُؤذن بها «الحكيم». وجَعَل بعضُهم «العزيز» ناظراً إلى قوله سبحانه: «لا إله إلا هو»، و«الحكيم» ناظراً إلى قوله تعالى: «قائماً بالقسط».

---

(١) قال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٠٤: إن كان المتكلِّم مخبراً عن نفسه فيقدر الفعل «أحق» مبنياً للمفعول، نحو: أنا عبد الله شجاعاً، أي: أُحَقُّ شجاعاً، وإن كان مخبراً عن غيره قدرته مبنياً للفاعل، نحو: هو زيد شجاعاً، أي: أحقُّه.

(٢) القراءتان في الكشاف ١/ ٤١٧، والبحر ٢/ ٤٠٣.

ورَفْعُهما على الخبرية لمبتدأ محذوف، أو البدلية من «هو»، أو الوصفيةِ له؛ بناءً على ما ذهب إليه السكاكيُّ[1] من جواز وصف ضمير الغائب. وجعلُهما نعتاً لفاعلِ «شهد» بعيد.

وقد روي في فضل الآية أخبار؛ أخرج الديلمي عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً: «لما نزلت الحمد لله ربِّ العالمين، وآية الكرسي، و(شَهِدَ ٱللَّهُ) و(قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ) إلى (بِغَيْرِ حِسَابٍ) تعلَّقن بالعرش، وقُلْنَ: أتنزِلُنا على قومٍ يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزَّتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يتلوكنَّ عبدٌ عند دُبرِ كلِّ صلاة مكتوبةٍ إلا غفرتُ له ما كان فيه، وأسكنتُه جنةَ الفردوس، ونظرتُ له كلَّ يومٍ سبعين مرَّة، وقضيتُ له سبعين حاجةً أدناها المغفرة»[2].

وأخرج ابن عَديٍّ والطَّبرَانيُّ والبَيْهقيُّ ـ وضعَّفه ـ والخطيب وابنُ النجار، عن غالب القطَّان قال: أتيتُ الكوفة، فنزلت قريباً من الأعمش، فلمَّا كان ليلةُ أردتُ أن أنحدِرَ قام فتهجَّد من الليل، فمرَّ بهذه الآية: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ إلخ، فقال: وأنا أشهدُ بما شهِدَ اللهُ تعالى به، وأستودِعُ اللهَ تعالى هذه الشهادةَ، وهي لي وديعةٌ عند الله تعالى. قالها مراراً، فقلتُ: لقد سمع فيها شيئاً! فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله، قال: قال: رسولُ الله ﷺ: «يُجاء بصاحبها يومَ القيامة، فيقول الله تعالى: عبدي عَهِدَ إليَّ عهداً وأنا أحقُّ مَن وفَّى بالعهد، أَدخِلوا عبدي الجنة»[3].

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والذي في البحر ٢/ ٤٠٧، والدر المصون ٣/ ٨٢: الكسائي.

(٢) ذكره السيوطي في اللآلئ ١/ ٢٠٩-٢١٠، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن بحير بن ريسان، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٦٢١: اتهمه ابن عدي، وقال ابن يونس: ليس بثقة، وقال أبو بكر الخطيب: كذاب.
وأخرجه بنحوه من حديث عليٍّ كرم الله وجهه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٣) والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٢٦-٤٢٧، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٢٦، وابن حبان في المجروحين ١/ ٢٢٣، وابن الجوزي في الموضوعات (٤٨٠). وفيه الحارث ابن عمير يروي عن الأثبات الموضوعات، وهذا حديث موضوع كما قال ابن حبان وابن الجوزي.

(٣) الكامل لابن عدي ٦/ ٢٠٣٥، والمعجم الكبير (١٠٤٥٣)، والشعب (٢٤١٤)، وتاريخ بغداد ٧/ ١٩٣ـ١٩٤، وعزاه لابن النجار االسيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٢، وهو عند ابن =

وروي عن سعيد بن جبير: أنه كان حَوْلَ المدينة ثلاثُ مئةٍ وستُّون صنماً، فلمَّا نزلت هذه الآيةُ الكريمة خُرْن سجَّداً للكعبة[١].

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ جملة مبتدأةٌ وقعَت تأكيداً للأولى، وتعريفُ الجزءين للحصر، أي: لا دين مَرْضيٌّ عند اللهِ تعالى سوى الإسلام، وهو على ما أخرج ابنُ جرير[٢] عن قتادة: شهادةُ أنْ لا إله إلا اللهُ تعالى، والإقرارُ بما جاء من عند الله تعالى، وهو دِينُ اللهِ تعالى الذي شَرَع لنفْسه، وبَعث به رُسُلَه، ودَلَّ عليه أولياءَه، لا يَقبلُ غيرَه، ولا يَجْزي إلا به.

وروى عليُّ بن إبراهيم، عن أمير المؤمنين كرَّم اللهُ تعالى وجهه أنه قال في خُطبة له: «لأَنْسبَنَّ الإسلام نسبةً لم يَنسبها أحدٌ قبلي: الإسلام هو التسليمُ، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرارُ هو الأداء، والأداء هو العمل، ثم قال: إنَّ المؤمن أخَذ دِينه عن ربِّه ولم يأخذه عن رأيه، إن المؤمن مَن يُعْرف إيمانه في عمله، وإن الكافر يُعْرَف كفره بإنكاره، أيُّها الناس دِينكم دينكم؛ فإنَّ السيئةَ فيه خيرٌ من الحسنة في غيره، إنَّ السيئة فيه تُغْفَرُ، وإن الحسنة في غيره لا تُقبل»[٣].

وقرأ أبي: «إن الدِّين عند الله للإسلام»[٤]. والكسائي: «أنَّ الدِّين» بفتح الهمزة[٥]، على أنه بدلُ الشيء من الشيء إن فسِّر الإسلام بالإيمان، وأريد به الإقرارُ بوحدانية الله تعالى والتصديقُ بها الذي هو[٦] الجزء الأعظم، وكذا إن فسِّر

= الجوزي في العلل (١٤٦ ـ ١٤٨). قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، تفرد به عمر بن المختار، وعمر يحدث بالأباطيل. وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٣٣١: الآفة فيه من عمر؛ فإنه متهم بالوضع، فما أنصف ابن عدي في إحضاره هذا الحديث في ترجمة غالب.

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢، والقرطبي في جامعه ٥/ ٦٣، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٢، ونسبه لعبد بن حميد وابن المنذرِ. والله أعلم بصحته.

(٢) في التفسير ٥/ ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٣) مجمع البيان للطبرسي ٣/ ٣٩.

(٤) الكشاف ١/ ٤١٩، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٨.

(٥) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٨.

(٦) في الأصل: وهو، بدل: الذي هو.

بالتصديق بما جاء به النبيُّ ﷺ مما عُلم من الدِّين بالضرورة؛ لأن ذلك عينُ الشَّهادة بما ذكر باعتبار ما يَلزمها، فهي عينه مآلاً. وأمَّا إذا فسِّر بالشريعة فالبدل بدلُ اشتمال؛ لأن الشريعة شاملةٌ للإيمان والإقرارِ بالوحدانية، وفسَّرها بعضُهم بعلم الأحكام، وادَّعى أولويَّة هذا الشقِّ نظراً لسياق الكلام، مستدِلًّا بأنه لم يقيد علم الأصول بالعندية؛ لأنها أمورٌ بحسب نفس الأمر لا تدور على الاعتبار، ولهذا تتَّحدُ فيها الأديان الحقَّةُ كلُّها، وقيد كون الدِّين الإسلامَ بالعندية لأن الشرائع دائرة على اعتبار الشارع، ولهذا تغيَّر وتبدَّل بحسب المصالح والأوقات، ولا يخفى ما فيه.

أو على أنَّ «شَهِدَ» واقعٌ عليه، على تقدير قراءة: «إنه» بالكسر كما أشير إليه[1]. و«عند» على كلٍّ تقدير ظرفٌ، العاملُ فيه الثبوتُ الذي تشير إليه الجملة.

وقيل: متعلِّق بكون خاصٍّ ينساق إليه الذهن يقدَّر معرفةً وقع صفةً لـ «الدِّين»، أي: إن الدِّينَ المَرْضيَّ عند الله الإسلامُ. وقيل: متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من «الدِّين». وقيل: متعلِّق به. وقيل: متعلِّق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف، والجملة معترضة، أي: هذا الحكم ثابتٌ عند الله. وأرى الكلَّ ليس بشيء:

أما الأول: فلأنه خلافُ القاعدة المعروفة في الظروف إذا وقعت بعد النكرات.

وأما الثاني: فلأن المشهور أنَّ «إنَّ» لا تعمل في الحال.

وأما الثالث: فلأنَّه لا وجه للتعلُّق بلفظ «الدِّين» إلا أنْ يُكتَفَى بأنه في الأصل بمعنى الجَزاءِ.

وأما الرابع: فلأنَّ التكلُّف فيه المستغنَى عنه أظهرُ من أنْ يَخْفَى.

هذا وقد اختُلف في إطلاق الإسلام على غير ما جاء به نبيُّنا ﷺ، والأكثرون على الإطلاق، وأظنُّ أنه بعدَ تحريرِ النزاع لا ينبغي أن يقع اختلافٌ.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قيل: المراد بهم اليهودُ، واختلفوا فيما عَهِد إليهم موسى عليه الصلاة والسلام؛ أخرج ابن جرير[2]، عن الربيع قال: إنَّ موسى

---

(١) ينظر ما سلف ص٧٢ من هذا الجزء.

(٢) في التفسير ٥/ ٢٨٣-٢٨٤.

عليه الصلاة والسلام لمَّا حضره الموتُ دعا سبعين حَبراً من أحبار بني إسرائيل، فاستودَعهم التوراةَ وجعلهم أمناءَ عليها، واستخلف يوشع بنَ نون، فلمَّا مضى القرن الأول والثاني والثالثُ وقعت الفُرقةُ بينهم، وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين، حتى أَهْرَاقوا بينهم الدماءَ، ووقع الشرُّ طلباً لسلطان الدنيا وملكِها وخزائنها وزخرفها، فسلَّط الله تعالى عليهم جبابرتهم.

وقيل: النصارى، واختلفوا في التوحيد.

وقيل: المراد بالموصول اليهود والنصارى، وبالكتاب الجنسُ، واختلفوا في التوحيد، وقيل: في نبوَّته ﷺ. وقيل: في الإيمان بالأنبياء.

والظاهر أن المراد من الموصول ما يعمُّ الفريقين، والذي اختلفوا فيه الإسلامُ، كما يُشعر به السياقُ، والتعبيرُ عنهم بهذا العنوان زيادةُ تقبيحٍ لهم؛ فإن الاختلافَ بعد إتيان الكتاب أقبحُ، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ﴾ زيادةٌ أُخرى، فإن الاختلاف بعد مجيء العلم أَزْيَدُ في القَباحة.

والاستثناء مفرَّغ من أعمِّ الأحوال أو أعمِّ الأوقات، والمراد من مجيء العلم التمكُّنُ منه لسطوع براهينه، أو المراد منه حصولُ العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل. ولم يقل: علموا ـ مع أنه أَخْصَرُ ـ إشارةً إلى أنه عُلم بسبب الوحي.

وقوله سبحانه: ﴿بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ زيادةُ تشنيع، والاسمُ المنصوب مفعولٌ له لِمَا دلَّ عليه «ما» و«إلا» من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم، كما تقول: ما ضربتُ إلا ابني تأديباً، فلا دلالةَ للكلام على حصر الباعث، وادَّعاه بعضُهم، أي: إنَّ الباعث لهم على الاختلاف هو البغيُ والحسدُ لا الشبهةُ وخفاءُ الأمر، ولعلَّ انفهامَ ذلك من المقام، أو من الكلام؛ بناءً على جواز تعدُّدِ الاستثناء المفرَّغ، أي: ما اختلفوا في وقتٍ لغرَضٍ إلا بعد العلم لغرَضِ البغي، كما تقول: ما ضرَب إلا زيدٌ عمراً، ما ضرب أحدٌ أحداً إلا زيد عمراً.

﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ قيل: المراد بها حججه. وقيل: التوراة. وقيل: هي والإنجيل. وقيل: القرآن. وقيل: آياته الناطقة بأن الدِّين عند الله الإسلامُ. والظاهرُ العموم، أي: أيَّة آيةٍ كانت. والمراد بـ «مَن» أيضاً أعمّ من المختلفين المذكورين وغيرهم، ولك أن تخصَّه بهم.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ۝١٩﴾ قائم مقام جواب الشرط علَّة له، أي: ومَن يكفر يُعاقِبْه اللهُ تعالى ويُجازِه عن قريب؛ فإنه سريع الحساب، أي: يأتي حسابُه عن قريب، أو يتمُّ ذلك بسرعة. وقيل: إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة، فتفيد الجملةُ الوعيدَ، وباعتباره ينتظمُ الشرطُ والجزاءُ من غير حاجةٍ إلى تقدير، ولعلَّه أولى وأدقُّ نظراً.

وفي إظهار الاسم الجليل تربيةٌ للمهابة وإدخال الرَّوعة، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثرَ بيانِ حال أولئك المذكورين إيذانٌ بشدَّة عقابهم.

﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ﴾ أي: جادلوك في الدِّين بعد أن أقمتَ الحجج، والضميرُ للذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى؛ قاله الحسن. وقال أبو مسلم: لجميع الناس. وقيل: وفد نصارى نجران؛ وإلى هذا يشير كلامُ محمد بن جعفر بن الزبير.

﴿فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾ أي: أخلصتُ وخضعتُ بقلبي وقالبي «لله» لا أشرك به غيرَه.

وفيه إشارة إلى أن الجدال معهم ليس في موقعه؛ لأنه إنما يكون في أمر خفيٍّ، والذي جادلوا به أمرٌ مكشوف، وحُكْمُ حاله معروف، وهو الدِّين القويم، فلا تكون المحاجَّةُ والمجادلة إلا مكابرةً، وحينئذٍ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم.

وقيل: إنه محاجَّة، وبيانُه أن القوم كانوا مقرِّين بوجود الصانع وكونِه مستحقاً للعبادة، فكأنه قال: هذا القول متفقٌ عليه بين الكلِّ، فأنا مستمسِكٌ بهذا القَدْرِ المتفَقِ عليه، وداعي الخَلْقَ إليه، وإنما الخلاف في أمورٍ وراء ذلك؛ فاليهود يدَّعون التشبيهَ والجسمية، والنصارى يدَّعون إلهية عيسى عليه السلام، والمشركون يدَّعون وجوب عبادة الأوثان، فهؤلاء هم المدَّعون فعليهم الإثبات، ونظير ذلك: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [آل عمران: ٦٤].

وعن أبي مسلم: أنَّ الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] فكأنه قيل: فإنْ

نازَعُوك يا محمد في هذه التفاصيل، فقل: أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام، وأنتم معترِفون بأنه كان محقًّا في قوله صادقاً في دِينه، فيكون من باب التمسُّك بالإلزامات، وداخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

ولعلَّ القول بالإعراض أَوْلى؛ لِمَا فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وحطِّ مقدارهم.

وعبَّرَ عن الجملة بـ «الوجه» لأنه أشرف الأعضاء الظاهرةِ، ومظهرُ القُوى والمشاعر، ومَجْمَعُ معظمِ ما يَقع به العبادة، وبه يَحصل التوجُّه إلى كلِّ شيء.

وفتح الياءَ نافعٌ وابن عامر وحفص، وسكَّنها الباقون[1].

﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾ عطف على الضمير المتصل في «أسلمتُ» وحَسُنَ للفصل، أو مفعولٌ معه. وأُورد عليهما: أنهما يَقتضيان اشتراكهم معه ﷺ في إسلام وجهه، وليس المعنى: أسلمتُ وجهي وهم أسلَموا وجوهَهم؛ إذ لا يصحُّ: أكلتُ رغيفاً وزيدٌ، أو: وزيداً، وقد أكَل كلٌّ منهما رغيفاً، فالواجب أن يكون «مَن» مبتدأ والخبر محذوفٌ، أي: «ومن اتبعن» كذلك. أو يكون معطوفاً على الجلالة، وإسلامُه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة.

وأجيب بأن فهمِ المعنى وعدمَ الإلباس يسوِّغ كِلا الأمرين، ويستغنى بذلك عن مؤونة الحذف، وتكلُّفِ خلافِ الظاهر جدّاً.

وأثبت الياء في «اتَّبعني» على الأصل أبو عمرو ونافع[2]. وحذفَها الباقون. وحَذْفُها أحسن لموافقة خطِّ المصحف، وقد جاء الحذفُ في مثل ذلك كثيراً كقول الأعشى:

فهل يَمْنَعَنّي ارتيادي البِلا ... دَ مِنْ حَذَرِ الموتِ أنْ يَأتِيَنْ[3]

---

(١) التيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧، وفتح الياء أيضاً أبو جعفر.

(٢) أي: وصلاً، وأثبتها في الوصل أيضاً أبو جعفر، وأثبتها وصلاً ووقفاً يعقوب، وحذفها الباقون. التيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.

(٣) ديوان الأعشى ص٢٠٥.

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ عطف على الجملة الشرطية، والمعنى: فإن حاجَّك أهلُ الكتاب فقابِلْهم بذلك، فإنْ أَجْدَى فعمِّم الدعوةَ وقل للأَسْوَد والأحمر: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ متَّبعين لي كما فعَل المؤمنون، فإنه قد جاءكم من الآيات ما يُوجبه ويَقتضيه، أم أنتم على كفركم بآيات اللهِ تعالى، وإصرارِكم على العناد؟ وهذا كما تقول إذا لخَّصتَ لسائلٍ مسألةً، ولم تَدَعْ من طرق البيان مسلكاً إلا سلكتَه: فهل فهمتَها؟ على طَرْزِ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] إثْرَ تفصيل الصوارف عن تعاطي ما حرّم تعاطيه، وفي ذلك تعييرٌ لهم بالمعاندة وقلَّة الإنصاف، وتوبيخٌ بالبَلادة وجمود القريحة. والكثيرون على أنَّ الاستفهامَ للتقرير وفي ضمنه الأمرُ.

ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابُل بين المتعاطفين. والمراد من «الأميين»: الذين لا يكتبون من مشركي العرب؛ قاله ابن عباس وغيره.

﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا۟﴾ أي: اتَّصفوا بالإسلام والدِّين الحقِّ ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ على تضمين معنى الخروج، أي: اهتدوا خارجين من الضَّلال، كذا قيل، وبعضٌ يفسِّر الاهتداء باللازم وهو النفع، أي: فقد نفعوا أنفسَهم، قالوا: وسبب إخراجِهِ عن ظاهره أنَّ الإسلام عينُ الاهتداء، فإنْ فُسِّر على الأصل اتَّحد الشرط والجزاء، وفيه منع ظاهر.

﴿وَّإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي: أَعْرَضوا عن الإسلام ولم يقبلوا ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ﴾ قائمٌ مقام الجواب، أي: لا يضرُّك شيئاً؛ إذ ما عليك إلا البلاغُ وقد أدَّيتَهُ على أكمل وجهٍ وأَبْلَغِه، وهذا قبل الأمر بالقتال، فهو منسوخ بآية السيف.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ تذييلٌ فيه وعدٌ على الإسلام، ووعيدٌ على التولِّي عنه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ أيّةِ آيةٍ كانت، ويَدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقةِ بحقِّيَّة الإسلام دخولاً أوَّلياً. ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهلُ الكتاب الذين كانوا في عصره ﷺ؛ إذ لا معنى لإنذار الماضي.

قال القطب: وإسنادُ القتل إليهم ولم يَصدر منهم قتلٌ لوجهين:

أحدهما: أن هذه الطريقة لمَّا كانت طريقةَ أسلافهم صحَّت إضافتُها إليهم؛ إذ صُنْعُ الأبِ قد يُضاف إلى الابن، لا سِيَّما إذا كان راضياً به.

الثاني: أن المراد: من شأنهم القتلُ إن لم يوجد مانع.

والتقييدُ بـ «غير حقٍّ» لِمَا تقدم، وتُركت «أل» هنا دون ما سبق لتفاوت مخرج الجملتين. وقد مرَّ ما ينفعك في هذه الآية فتذكَّر[١].

وقرأ الحسن: «يقتّلون النبيين»[٢].

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: بالعدل، ولعلَّ تكرير الفعل للإشعار بما بين القتلين من التفاوت، أو باختلافهما في الوقت. أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة بن الجراح، قال: قلت: يا رسول الله، أيُّ الناس أشدُّ عذاباً يومَ القيامة؟ قال: «رجلٌ قتلَ نبيّاً أو رجلاً أمَرَ بالمعروف ونهى عن المنكر» ثم قرأ الآية، ثم قال ﷺ: «يا أبا عبيدة قَتَلتْ بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيًّا أولَ النهار في ساعةٍ واحدةٍ، فقام مئة رجلٍ وسبعون رجلاً من عُبَّادِ بني إسرائيل فأَمَروا مَن قتلَهم بالمعروف، ونَهَوهم عن المنكر، فقُتلوا جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم، فهم الذين ذَكَر اللهُ تعالى»[٣].

وقرأ حمزة: «ويقاتلون الذين»[٤]. وقرأ عبد الله: «وقاتَلوا» وقرأ أبيٌّ: «ويقتلون النبيين والذين يأمرون»[٥].

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ خبر «إنَّ»، ودَخَلت الفاءُ فيه لتضمُّن الاسم معنى الشرط، ولا يمنع الناسخُ الذي لم يغيِّر معنى الابتداء من الدخول، ومتى غيَّر كـ «ليت، ولعلَّ» امتنع ذلك إجماعاً. وسيبويه والأخفش يمنعانه عند النسخ مطلقاً، فالخبر عندهما قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ وجملة «فبشرهم» معترضة بالفاء، كما في قولك: زيدٌ ـ فافهم ـ رجلٌ صالح، وقد صرَّح به النحاة في قوله:

فاعلمْ فعلمُ المرء ينفعه أنْ سوف يأتي كلُّ ما قُدِرا[٦]

(١) ينظر ما سلف ٢/ ٢١١.

(٢) الكشاف ١/ ٤٢٠، والبحر ٢/ ٤١٣.

(٣) تفسير الطبري٥/ ٢٩١، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٠ ـ٦٢١. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٥: فيه أبو الحسن مولى بني أسد، وهو مجهول.

(٤) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٨.

(٥) قراءة عبد الله وقراءة أبيٍّ في الكشاف ١/ ٤٢٠، والبحر ٢/ ٤١٤.

(٦) سلف ١/ ٤٢٨.

ومَن لم يفهم هذا قال: إنَّ الفاء جزائية وجوابُها مقدَّمٌ من تأخير، والتقدير: زيد رجلٌ صالح، وإذا قلنا لك ذلك فافهم.

وعلى الأول هو استئناف[1]، و«أولئك» مبتدأ، وما فيه من البُعد ـ على المشهور ـ للإيذان ببعد منزلتِهم في فظاعة الحال، والموصول خبرُه، أي: أولئك المتَّصفون بتلك الصِّفات الشنيعة، الذين بطلَت أعمالهم وسقطت عن حيِّز الاعتبار، وخَلَت عن الثمرة في الدنيا، حيث لم تُحقَنْ دماؤهم وأموالهم، ولم يَسْتحقُّوا بها مَدْحاً وثناءً، وفي الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذابَ، ولم ينالوا بسببها الثواب، وهذا شاملٌ للأعمال المتوقِّفة على النية، ولغيرها.

ومن الناس مَن ذهَب إلى أنَّ العمل الغيرَ المتوقِّف على النية كالصدقة وصلة الرَّحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الأول، وإن أُريدَ ما يشمل القسمين التُزِمَ كونُ هذا الحكم مخصوصاً بطائفة من الكفار، وهم الموصوفون بما تقدَّم من الصفات، وفيه تأمُّل.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ۝٢٢﴾ يَنصرونهم من بأس اللهِ تعالى وعذابه في أحدِ الدَّارين، وجُمع «الناصر» لرعاية ما وقع في مقابلته، لا لنفي تعدُّدِ الأنصار لكلِّ واحدٍ منهم، وقد يُدَّعى أن مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء المفرد لأنه رأس آية. والمرادُ من انتفاء «الناصرين» انتفاءُ ما يترتَّب على النصر من المنافع والفوائد، وإذا انتفت من جمعٍ فانتفاؤها من واحدٍ أولى.

ثم إن هذا الحكم وإن كان عامًّا لسائر الكفار كما يؤذِن به قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠] إلا أنَّ له هنا موقعاً، حيث إن هؤلاء الكَفَرةَ وُصِفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط ـ وهم ناصِرو الحقِّ، على ما أشار إليه الحديث[2] ـ ولا يوجد فيهم ناصرٌ يَحول بينهم وبين قتلِ أولئك الكرام؛ فقُوبلوا لذلك بعذابٍ لا ناصرَ لهم منه، ولا معينَ لهم فيه.

ومن الناس مَن زعمَ أنَّ في الآية مقابلةَ ثلاثةِ أشياءٍ بثلاثة أشياء: الكفر بالعذاب، وقتل الأنبياء بحبْطِ الأعمال، وقتل الآمِرين بانتفاء الناصر، وهو كما ترى.

---

(١) أي: جملة «أولئك.. إلخ» استئناف على القول بأن جملة «فبشرهم» هي خبر «إن». ينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠.

(٢) يعني حديث أبي عبيدة ﷺ الذي سلف قريباً.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ تعجيبٌ للنبيِّ ﷺ أو لكلِّ مَن يتأتَّى منه الرؤيةُ من حالِ أهل الكتاب، وأنهم إذا عضَّتهم الحجَّةُ فرُّوا إلى الضجَّة، وأعرَضوا عن المَحَجَّة. وفيه تقريرٌ لِما سبق من أنَّ الاختلاف إنَّما كان بعد مجيء العلم.

وقيل: إنه تنويرٌ لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم.

والمراد بالموصول: اليهود، وبالنصيب: الحظُّ. و«مِن» إمَّا للتبعيض، وإمَّا للبيان على معنى: نصيباً هو الكتاب، أو نصيباً منه؛ لأن الوصول إلى كُنهِ كلامهِ تعالى متعذِّر، فإنْ جعل بياناً كان المراد إنزالَ الكتاب عليهم، وإن جعل تبعيضاً كان المراد هدايتهم إلى فَهْمِ ما فيه. وعلى التقديرين اللامُ في «الكتاب» للعهد، والمراد به التوراة، وهو المرويُّ عن كثير من السَّلف. والتنوين للتكثير.

وجوِّز أن يكون اللام في «الكتاب» للعهد، والمراد به اللوح. وأن يكون للجنس، وعليه: النصيب: التوراةُ. و«مِن» للابتداء في الأول ويحتملها، والتبعيضِ في الثاني، والتنوينُ للتعظيم، ولك أن تجعله على الوجه السَّابق أيضاً كذلك.

وجوِّز ـ على تقدير أن يراد بالنصيب ما حصل لهم من العلم ـ أن يكون التنوين للتحقير. واعتُرض بأنه لا يساعده مقامُ المبالغة في تقبيح حالِهم؟ وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرَهم بتمرُّدهم واستكبارهم بالنصيب الحقيرِ عن متابعة مَن له علمٌ لا يوازنهُ علومُ المرسلين كلِّهم.

والتعبير عمَّا أوتوه بالنصيب؛ للإشعار بكمال اختصاصه بهم، وكونِه حقًّا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها.

وقوله تعالى: ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ إمَّا جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لمحلِّ التعَجُّب، وإمَّا حالٌ من الموصول، والمراد بكتاب اللهِ التوراةُ، والإظهار في مقام الإضمار لإيجاب الإجابة، والإضافةُ للتشريف وتأكيدِ وجوبِ المراجعة، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله عنهما وغيره.

وقد أخرج ابن إسحاق وجماعةٌ عنه قال: دخلَ رسولُ الله ﷺ بيتَ المِدْراس على جماعةٍ من يهود، فدعاهم إلى الله تعالى، فقال النعمان بن عمرو والحارث بن زيد: على أيِّ دِينٍ أنت يا محمد؟ قال: «على ملَّة إبراهيم ودِينِه» قالا: فإنَّ إبراهيم

كان يهودياً؟ فقال لهما رسولُ الله ﷺ: «فهلمَّا إلى التوراة فهي بيننا وبينكم» فأبَيا عليه، فأنزَل اللهُ تعالى الآية[1].

وفي «البحر»: زَنَى رجلٌ من اليهود بامرأة ولم يكن بعدُ في ديننا الرجمُ، فتحاكموا إلى رسول الله ﷺ تخفيفاً على الزانيين لشرفهما، فقال رسول الله ﷺ: «إنما أحكمُ بكتابكم» فأنكروا الرجمَ، فجيء بالتوراة، فوضع حبرُهم ابنُ صوريا يدَه على آية الرَّجم، فقال عبدُ الله بن سلام: جاوزها يا رسول الله. فأظهرَها، فرجما، فغضبت اليهودُ فنزلت[2]. وهو المرويُّ عن ابن جريج، وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً.

وذهب الحسنُ وقتادة إلى أنَّ المراد بكتاب الله تعالى القرآنُ، دُعوا إليه لأنَّ ما فيه موافقٌ لِما في التوراة من أصول الدِّيانة وأركان الشريعة، والصِّفةِ التي تقدَّمت البشارةُ بها، أو لأنهم لا يَشكُّون في أنه كتاب الله تعالى المنزَّل على خاتم رسله.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ قيل: أي: ليَفصل الحقَّ من الباطل بين الذين أوتوا وهم اليهود، وبين الداعي لهم وهو النبيُّ ﷺ، في أمر إبراهيم عليه السلام، أو في حكم الرجم، أو في شأن الإسلام، أو بين مَن أسلم منهم ومَن لم يسلم، حيثُ وقع بينهم اختلاف في الدِّين الحقِّ، وعلى هذا ـ وهو المرضيُّ عند البعض وإن لم يوافق سببَ النزول، وربَّما أحوجَ إلى ارتكاب مجازٍ في مرجعِ الضمير ـ لا يتعيَّنُ أن يكون الداعي رسول الله ﷺ.

وقرئ: «ليُحْكَم» على البناء للمفعول[3]، ونسب ذلك إلى أبي حنيفة.

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ عطف على «يُدْعَوْن»، و«ثم» للتراخي الرُّتبي، وفيه استبعادُ تولِّيهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه، و«منهم» صفة لـ «فريق»، ولعلَّ المراد بهذا

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٢ـ٥٥٣، وأخرجه الطبري ٥/ ٢٩٣و٢٩٤. وفي إسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت وهو مجهول الحال كما في التقريب. قوله: بيت المدْراس، هو البيت الذي يدرسون فيه. النهاية (درس).

(٢) البحر ٢/ ٤١٦ عن الكلبي، وذكره عنه الواحدي في أسباب النزول ص٩٣. مختصراً. وأخرجه بنحوه البخاري (٣٦٣٥)، ومسلم (١٦٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما دون ذكر نزول الآية.

(٣) هي قراءة أبي جعفر. النشر ٢/ ٢٢٧.

الفريق أكثرُهم علماً؛ ليُعلم تَولّي سائرِهم من باب الأولى، قيل: وهذا سبب العدول عن«ثم يتولون». وقيل: الذين لم يُسْلموا، ووجهُ العدول عليه ظاهرٌ، فتدبَّر.

﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ جوِّز أن تكون صفةً معطوفة على الصِّفة قبلها، فالواو للعطف، وأن تكون في محلٍّ نصب على الحال من الضمير المستكِنِّ في «منهم»، أو من «فريق» لتخصيصه بالصِّفة، فالواو حينئذٍ للحال وهي إما مؤكِّدة لأنَّ التولِّيَ والإعراضَ بمعنًى، وإمَّا مبيِّنة؛ لاختلاف متعلِّقيهما بناءً على ما قيل: إنَّ التولِّي عن الدَّاعي والإعراضَ عن المدعوِّ إليه، أو التولِّي بالبدن والإعراض بالقلب، أو الأول كان من العلماء والثاني من أتباعهم.

وجوِّز أن لا يكون لها محلٌّ من الإعراب، بأن تكون تذييلاً أو معترِضة، والمراد: وهم قوم دَيدَنُهم الإعراض. وبعضهم فسَّر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية، ولعلَّه رأى أنه لا يمنع عنها.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من التولِّي والإعراض، وهو مبتدأ خبرُه قولهُ تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ أي: حاصلٌ لهم بسبب هذا القول الذي رَسَخ اعتقادُهم له، وهوَّنوا به الخطوب، ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصي والذنوب. والمراد بالأيام المعدودات أيامُ عبادتِهم العِجْلَ، وجاء هنا «معدودات» بصيغة الجمع دون ما في «البقرة»، فإنه ﴿مَّعْدُودَةً﴾ [الآية: ٨٠] بصيغة المفرد، تفنُّناً في التعبير، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يُعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارةً ومعاملة جمع الإناث أخرى، فيقال: هذه جبالٌ راسية، وإن شئت قلت: راسيات، وجمالٌ ماشيةٌ، وإن شئت: ماشيات. وخصَّ الجمع هنا لِمَا فيه من الدلالة على القلَّة كموصوفه، وذلك أليقُ بمقام التعجيب والتشنيع.

﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم﴾ أي: أَطْمَعَهم في غير مَطْمَع وخَدعهم ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: افتراؤهم وكذبُهم، أو الذي كانوا يَفترونه من قولهم: «لن تمسَّنا النار» إلخ؛ قاله مجاهد. أو من قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] قاله قتادة. أو مما يشمل ذلك ونحوَه من قولهم: إنَّ آباءنا الأنبياء يَشفعون لنا، وإن الله تعالى وعَد يعقوبَ أنْ لا يعذِّب أبناءه إلا تحلَّة القسم. والظرف متعلِّق بما عنده، أو بـ «يفترون». واعترضه الخطيبُ بأن ما بعدَ الموصول لا يعمل فيما قبلَه. وأجيب بالتوسُّع.

﴿فَكَيْفَ﴾ استعظامٌ وتهويل وهدمٌ لِما استَنَدوا إليه، وكلمة الاستفهام في موضع نصب على الحال، والعاملُ فيه محذوف؛ أي: كيف تكون حالهم[1]، أو: كيف يصنعون، أو: كيف يكونون. وجوِّز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي: كيف حالُهم.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محضٌ من غيرِ تضمينِ شرطٍ، والعامل فيه العامل في «كيف» إنْ قدِّر أنها منصوبة بفعل مقدَّر، وإن قلنا: إنها خبرٌ لمبتدأ مضمرَ، كان العاملُ في «إذا» ذلك المقدَّر، أي: كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أي: في يوم، أو: لجزاءِ يومٍ ﴿لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: في وقوعه ووقوعِ ما فيه، روي أنَّ أول رايةٍ ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار رايةُ اليهود، فيفضحُهم الله تعالى على رؤوس الأشهاد، ثم يأمر بهم إلى النار[2].

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: ما عملت من خير أو شرٍّ، والمرادُ: جزاءَ ذلك، إلا أنه أقيم المكسوبُ مقامَ جزائه؛ إيذاناً بكمال الاتصال والتلازم بينهما، حتى كأنهما شيء واحد.

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٢٥﴾ شيئاً، فلا يُنقَصون من ثوابهم، ولا يُزادون في عذابهم، بل يُعطى كلٌّ منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجعٌ إلى كلِّ إنسان، المُشْعِرِ به «كلُّ نفس»، و«كلّ» يجوز مراعاةُ معناه فيجمع ضميره، ووجه التذكير ظاهرٌ.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ تأكيدٌ لِمَا تُشْعِرُ به الآية السابقةُ من مزيد عظمته تعالى وعظيمِ قدرته، وفيه أيضاً إفحامٌ لمَن كذَّب النبيَّ ﷺ وردٌّ عليه، لا سِيَّما المنافقين الذين هم أسوأُ حالاً من اليهود والنصارى، وبشارةٌ له ﷺ بالغَلَبة الحسية على مَن خالفه، كغلبته بالحُجَّة على مَن جادله، وبهذا تنتظم هذه الآيةُ الكريمة بما قبلها.

روى الواحديُّ عن ابن عباس وأنس بن مالك، أنه لمَّا افتتح رسولُ الله ﷺ مكةَ وعدَ أُمته ملكَ فارس والروم، فقالت المنافقون واليهود: هيهاتَ هيهاتَ، من

---

(١) وهذا على تقدير الكون تاماً، أما على تقديره ناقصاً فإن «كيف» تكون في محل نصب خبر. الدر المصون ٣/ ٩٧.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٢١، والبيضاوي في تفسيره ٢/ ١١، وأبو السعود ٢/ ١٢.

أين لمحمد ملكُ فارس والروم؟! هم أعزُّ وأَمْنَعُ من ذلك، أَلَمْ يَكْفِ محمداً مكة والمدينة حتى يطمعَ في ملك فارس والروم؟! فأنزلَ اللهُ تعالى هذه الآيَةَ[١].

وروى أبو إسحاق[٢] الثعالبي، عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، قال: حدثني أبي، عن أبيه، قال: خطَّ رسولُ الله ﷺ الخندق عامَ الأحزاب، ثم قطع لكلِّ عشرة أربعين ذراعاً، قال عمرو بن عوف: كنت أنا وسلمان الفارسي وحذيفةُ والنعمان بن مقرِّن المزني وستةٌ من الأنصار في أربعين ذراعاً، فحفرنا، فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرةً مدوَّرةً كسرت حديدنا وشقَّت علينا، فقلنا: يا سليمان، ارْقَ إلى رسول الله ﷺ وأخبره خبرَ هذه الصخرة، فإمَّا أنْ نَعْدِلَ عنها، أو يأمرنا فيها بأمره، فإنَّا لا نحبُّ أن نجاوز خطَّه. قال: فرَقَي سلمانُ إلى رسول الله ﷺ وهو ضاربٌ عليه قُبَّةً تُركيةً، فقال: يا رسول الله، خرَجت صخرةٌ بيضاء مدوَّرةٌ من بطن الخندق، وكسرت حديدنا وشقَّت علينا حتى ما يَحيك فيها قليل ولا كثير، فمُرنا فيها بأمرٍ، فإنا لا نحبُّ أن نجاوز خطَّك. فهبط رسول الله ﷺ مع سلمان الخندقَ والتسعةُ على شفير الخندق، فأخذَ رسول الله ﷺ المِعولَ من سلمان، فضربها ضربةً صدَعها، وبرَقَ منها برقٌ أضاء ما بين لابَتَيْها، حتى لكأنَّ مصباحاً في جوف بيت مظلم، وكبَّر رسولُ الله ﷺ تكبيرةَ فتحٍ، فكبَّر المسلمون، ثم ضربها ﷺ الثانيةَ فبرقَ منها برقٌ أضاء ما بين لابتيها، حتى لكأنَّ مصباحاً في جوف بيت مظلم، وكبَّر ﷺ تكبيرة فتحٍ، وكَبَّرَ المسلمون، ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برقٌ كذلك، فكبر ﷺ تكبيرَ فتحٍ، وكبَّر المسلمون، وأخذ بيد سلمان ورَقي، فقال سلمان: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لقد رأيتُ شيئاً ما رأيت مثلَه قطُّ! فالتفت رسول الله ﷺ إلى القوم، فقال: «رأيتم ما يقول سلمان؟» قالوا: نعم يا رسول الله. قال: «ضربتُ ضربتي الأولى فبَرَق الذي رأيتم، أضاءت لي منها قصورُ الحيرة ومدائنُ كسرى كأنها أنياب الكلاب، فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها، ثم ضربتُ الثانية فبرق لي الذي رأيتم، أضاءت لي منها

(١) أسباب النزول للواحدي ص٩٣، والكشاف ١/ ٤٢١. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٥: لم أجد له إسناداً.

(٢) في الأصل و(م): أبو الحسن، وهو خطأ، وينظر التعليق الذي بعده.

القصورُ الحمر من أرض الروم كأنَّها أنياب الكلاب، وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها، ثم ضربتُ ضربتي الثالثة، فبرق لي الذي رأيتم، أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنها أنياب الكلاب، وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها، فأبشِروا» فاستبشر المسلمون وقالوا: الحمد لله، موعد صدق، وُعِدنا النصر بعد الحصر. فقال المنافقون: ألا تعجبون، يَعِدُكم الباطلَ ويُخبركم أنه يبصر من يثربَ قصورَ الحيرةِ ومدائنَ كسرى، وأنها تُفتح لكم، وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرَق، لا تستطيعون أن تَبْرُزوا للقتال؟ فأنزل الله تعالى القرآن ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢] وأنزل هذه الآية ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ إلخ[1].

وأصل «اللهم»: يا ألله، فحذفت «يا» وعوِّض عنها الميم، وأوثرت لقربها من الواو التي هي حرفُ علَّة، وشدِّدت لكونها عوضاً عن حرفين. وجَمْعُها مع «يا» كما في قوله:

إنِّي إذا ما حدَثٌ أَلَمَّا
أقولُ يا اللهُمَّ يا اللهُمَّ[2]

شاذٌّ، وهذا من خصائص الاسم الجليل، كعدم حذفِ حرفِ النداءِ منه من غير ميم، ودخوله عليه مع حرف التعريف، وقطع همزته، ودخولِ تاء القسم عليه،

---

(١) تفسير أبي إسحاق الثعلبي ٣/ ٤٠، ومن طريقه أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٩٤-٩٦، وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٤/ ٨٢-٨٤، والطبري ١٩/ ٣٩-٤٢ من طريق كثير بن عبد الله به، دون ذكر آية آل عمران. وكثير قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف أفرط من نسبه إلى الكذب. اهـ. وقصة الصخرة أخرجها النسائي في المجتبى ٦/ ٤٣ من حديث سلمان ﷺ. وأخرجها أحمد (١٨٦٩٤)، والنسائي في الكبرى (٨٨٠٧) من حديث البراء ﷺ.

(٢) نسب هذا الرجز أبو زيد في نوادره ص١٦٥، والعيني في شرح الشواهد الكبرى على هامش الخزانة ٤/ ٢١٦ لأبي خراش الهذلي، وردَّ هذه النسبة البغدادي في الخزانة ٢/ ٢٩٥ وقال: لا يعرف قائله ولا بقيَّته. وهو دون نسبة في الزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١، وسر صناعة الإعراب لابن جني ١/ ٤١٩و٤٣٠، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦، وشرح المفصل ٢/ ١٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٣٤٠، والإنصاف ١/ ٣٤١.

واللامِ في القسم التعجُّبي نحو: للهِ لا يؤخَّر الأجلُ!، ودخول «ايمُن» و«يمين» عليه في القِسم أيضاً، وميم في «م» «الله»، ووقوع همزة الاستفهام خلفاً عن حرف القسم نحو: آللهِ، وحرف التنبيه في نحو: لا ها اللهِ ذا[١]، وغير ذلك، فسبحانه من إلهٍ كلُّ شأنه غريب.

وزعم الكوفيون أنَّ أصله: يا الله أُمَّنا بخير، أي: اقصُدْنا به، فخفِّف بحذف حرف النداء ومتعلِّقاتِ الفعل وهمزتهِ، ويجوز الجمع عندهم بين «يا» والميم بلا بأسٍ. ولا يخفى ما فيه، ويَقتضي أنْ لا يلي هذه الكلمة أمرٌ دعائي آخر إلا بتكلُّفِ الإبدال من ذلك الفعل، أو العطفِ عليه بإسقاط حرف العطف.

و «أل» في «المُلْكِ» للجنس أو الاستغراق، و«المُلْك» بالضم ـ على ما ذكره بعضُ أئمة التحقيق ـ نسبة بين مَن قام به ومَن تعلَّق، وإن شئت قلت: صفة قائمةٌ بذاته، متعلِّقة بالغير تعلُّق التصرُّف التام المقتضي استغناء المتصرِّف وافتقارَ المتصرَّف فيه؛ ولهذا لم يصحَّ على الإطلاق إلَّا لله تعالى جَدُّهُ، وهو أخصُّ من المِلْك بالكسر؛ لأنه تعلّق باستيلاء مع ضبط، وتمكّن من التصرف في الموضوع اللغوي، وبزيادة كونه حقًّا في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار، فـ «مالك الملك» هو المَلِكُ الحقيقيُّ المتصرِّف بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً، إحياءً وإماتة، وتعذيباً وإثابة، من غير مشارِك ولا ممانع، ولهذا لا يقال: مَلِك المُلْكِ، إلا على ضربٍ من التجوُّز، وحملُ «الملك» على هذا المعنى أوفقُ بمقام المدح.

وقيل: المراد منه النبوة، وإليه ذهب مجاهد. وقيل: المال والعبيد. وقيل: الدنيا والآخرة.

وانتصاب «مالك» على الوصفية عند المبرِّد والزجَّاج[٢]، وسيبويه[٣] يوجب كونَه

---

(١) قال المبرد في المقتضب ٢/ ٣٢١-٣٢٢: واعلم أن للقسم تعويضات من أدواته... فمن هذه الحروف الهاء التي هي للتنبيه؛ تقول: لا ها اللهِ ذا، وإن شئت قلت: لا هلّلهِ ذا، فتكون في موضع الواو إذا قلت: والله. فأما قولك: «ذا»، فهو الشيء الذي تقسم به، فالتقدير: لا والله هذا ما أقسم به، فحذفتَ الخبر لعلم السامعين به.

(٢) المقتضب ٤/ ٢٣٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٤.

(٣) ينظر الكتاب ٢/ ١٩٦-١٩٧.

نداءً ثانياً، ولا يجوز أن يكون صفة لـ «اللهم»؛ لأنه لاتصال الميم به أَشْبَه أسماء الأصوات، وهي لا توصف.

ونُقِض دليل سيبويه بـ «سيبويه»؛ فإنه مع كونه فيه اسم صوت يوصف.

وأجيب: بأن اسم الصوت تركَّب معه وصار كبعض حروف الكلمة، بخلاف ما نحن فيه، ومن هنا قال أبو علي[١]: قولُ سيبويه عندي أصحُّ؛ لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حدِّ «اللهم» ولذلك خالف سائر الأسماء، ودخل في حيِّز ما لا يوصف، نحو: حَيَّهل، فإنهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف. والعلَّامة التَّفْتَازاني على هذا، وأيَّد أيضاً بأن وقوع خَلَفِ حرفِ النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما، فلو جاز الوصفُ لكان مكان الخلف بعده.

﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنة لبعض وجوه التصرُّف الذي يستدعيه مالكيةُ الملك، وجوِّز جَعْلُها حالاً من المنادى، وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحِّح الجواز لأنه مفعول به، والحالُ تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجَعْلُ الجملةِ خبراً لمبتدأ محذوف، أي: أنت تؤتي - وإن اختاره أبو البقاء[٢] - ليس فيه كثيرُ نفع.

﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ عطف على «تؤتي» وحكمُه حكمُه، ومفعول «تشاء» في الموضعين محذوفٌ، أي: مَن تشاءُ إيتاءَه إياه، وممَّن تشاءُ نَزْعَه منه، و«الملك» الثالث هو الثاني، واللام فيهما للجنس، أو العهد، وليسا هما عينَ الأول؛ لأنَّ الأول عند المحقِّقين حقيقيٌّ عامٌّ، ومملوكيتُه حقيقية، والآخران مَجازيَّان خاصَّان، ونسبتهما إلى صاحبهما مجازيةٌ.

واعتبرَ بعضُهم في التفرقة كونَ المرادِ من الأول الجميع، ومن الآخَرَينِ البعض؛ ضرورةَ أن المُؤْتَى لا يمكن أن يكون الجميع، والمنزوع هو ذاك لأنه معرفة معادة، ويراد بها - إنْ لم يمنع مانعٌ - عينُ الأول، ولأنه إذا لم يُمْكِنْ إيتاءُ الكلِّ لم يُمكن نزعُ الكلِّ؛ لأن الثاني مسبوق بالأول.

---

(١) هو الفارسي، وكلامه في المحرر الوجيز ١/ ٤١٧، والدر المصون ٣/ ١٠٠-١٠١.
(٢) في الإملاء ٢/ ٥٠.

ومن الناس مَن حمل «الملك» هنا على النبوة، ومعنى نَزْعِها هنا: نقلُها من قوم إلى قوم، أي: تؤتي النبوة بني إسرائيل، وتنقلها منهم إلى العرب.

وقيل: المعنى: تعطي أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأُمَّتَه، وتسلبها من الروم وفارس، فلا تقوم الساعة حتى يفتح[1] بلادَهم ويملك ما في أيديهم المسلمون؛ وروي ذلك عن الكلبي. وقيل: تنزعه من صناديد قريش.

﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ أن تعزَّه في الدنيا أو الآخرة[2]، أو فيهما، بالنصر والتوفيق.

﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ أن تذلَّه في إحداهما، أو فيهما، من غير ممانعة الغير.

وقيل: المراد: تعزُّ محمداً ﷺ وأصحابَه بأن تدخلَهم مكة ظاهرين، وتُذلُّ أبا جهلٍ وأضغاثَ الشركِ بالقتل والإلقاء في القَلِيب.

وقال عطاء: تعزُّ المهاجرين والأنصار، وتذلُّ فارس والروم.

وقيل: تعزُّ المؤمنين بالظَّفَر والغنيمة، وتذلُّ اليهود بالقتل والجزية.

وقيل: تعزُّ بالإخلاص، وتذلُّ بالرِّياء. وقيل: تعزُّ الأحباب بالجنَّة والرؤية، وتذلُّ الأعداء بالنَّار والحِجاب. وقيل: تعزُّ بالقناعة والرِّضا، وتذلُّ بالحرص والطمع. وقيل وقيل، وينبغي حملُ سائر الأقوال على التمثيل؛ لأنه لا مخصِّص في الآية.

و«تعزُّ» مضارعُ أَعَزَ ضدّ أذلَّ. والمجرَّدُ من الهمزة منه: عَزَّ، ومضارعُه يَعِزُّ بكسر العين، ومنه ما في دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران: الضم والفتح، وقد نَظَم ذلك الإمام السُّيوطيُّ بقوله:

يـا قـارئـاً كُـتُـبَ الآدابِ كُـنْ يَـقِـظـاً ... وحَـرِّر الـفَـرْقَ فـي الأفـعـال تَـحـريـرا

«عَزَّ» المُضاعَفُ يأتي في مضارعه ... تَـثْـلـيـثُ عـيـنٍ بِـفَـرْقٍ جـاء مـشـهـوراً

فـمـا كـ: قَلَّ، وضِـدّ الـذلِّ مع عِـظَـمٍ ... كـذا: كَـرُمْـت عـلـيـنـا، جـاء مـكـسـورا

وما كـ: عَزَّ علينا الحال، أيْ: صَعُبَتْ ... فـافـتَـحْ مـضـارِعَـهُ إن كـنـت نِـحْـريـرا

---

(١) في (م) تفتح.
(٢) في (م): والآخرة.

وهـذه الـخـمـسـة الأفـعـال لازمـةٌ واضْـمُـمْ مضارعَ فِعْلٍ ليس مقصورا
عَزَزْت زيداً، بمَعْنى: قد غَلَبت، كذا أَعَـنْـتَـهُ، فَـكِـلا ذا جـاء مـأثـورا
وقُلْ إذا كُنت في ذِكْرِ القنوتِ: ولا يَـعِـزُّ يـارَب مَـن عـادَيْـت، مـكـسـورا
واشكر لأهل علومِ الشرعِ إذْ شَرَحوا لـكَ الـصَّـواب وأَبْـدَوا فـيـه تـذكـيـرا[1]

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضُهم على طِرْزِ ما قَبْلَها. وتعريفُ الخير للتعميم، وتقديمُ الخبر للتخصيص، أي: بيدك التي لا يُكْتَنه كُنهها، وبقدرتك التي لا يُقْدَر قَدْرُها، الخيرُ كلُّه، تتصرَّف به أنت وحدَك حَسْبَ مشيئتك، لا يتصرَّف به أحدٌ غيرُك، ولا يملكه أحدٌ سواك.

وإنما خصَّ الخيرَ بالذِّكر تعليماً لمراعاة الأدب، وإلا فذِكْرُ الإعزاز والإذلال يدلُّ على أن الخير والشرَّ كلاهما بيده سبحانه، وكذا قولُه تعالى المَسوقُ لتعليل ما سبق وتحقيقِه: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء.

وقيل: إنما اقتصر عليه لِما أنَّ سبب نزول الآية ما آتى الله تعالى نبيَّه ﷺ من البشارة بالفتوح وترادُف الخيرات.

وقيل: لِما أن الأشياء باعتبار الشرِّ وعدمِه تنقسم إلى خمسة أقسام:

الأول: مالا شرَّ فيه أصلاً.

والثاني: ما يغلب خيرُه على شرِّه.

والثالث: ما يكون شرًّا محضاً.

والرابع: ما يكون شرُّه غالباً على خيره.

والخامس: ما يتساوى الخير والشرُّ فيه.

والموجودُ من هذه الأقسام في العالم القسم الأول والثاني. والشرُّ الذي فيه غيرُ مقصود بالذات، بل إنما قضاه اللهُ تعالى لحكمةٍ بالغة، وهو وسيلةٌ إلى خيرٍ أعظمَ وأعمَّ نفعاً، والشرُّ اليسير متى كان وسيلةً إلى الخير الكثير، كان ارتكابه مصلحةً

---

(١) ذكر هذه الأبيات عن السيوطي الدمياطي في إغاثة الطالبين ١/ ١٥٩.

تقتضيها الحكمةُ ولا يأباها الكرَم المطلقُ، ألا ترى أن الفصد والحجامة، وشُرْبَ الدواء الكريهِ، وقَطْعَ السلعة، ونحوَها من الأمور المؤلمة، لكونه وسيلةً إلى حصول الصِّحة يَحْسُنُ ارتكابه في مقتضى الحكمة، ويعدُّ خيراً لا شرًّا، وصحةً لا مرضاً، وكلُّ قضاء الله تعالى بما نراه شرًّا من هذا القبيل، ولهذا ورد في الحديث: «لا تَتَّهم الله على نفسك»[(١)] وورد: «لا تكْرَهوا الفتنَ فإنَّ فيها حصادَ المنافقين»[(٢)].

وجاء: «لو لم تُذنبوا لَخِفتُ عليكم ما هو أكبَرُ من ذلك العُجْبَ العجبَ»[(٣)].

ومن هنا قيل: يا من إفسادُه صلاحٌ. فما قدِّر من المفاسد لتضمُّنه المصالحَ العظيمة، اغتُفِر ذلك القدرُ اليسير في جنبها؛ لكونه وسيلةً إليها، وما أدى إلى الخير فهو خيرٌ. فكلُّ شرٍّ قدَّره اللهُ تعالى، لكونه لم يُقصد بالذَّات؛ لأن أحكام القضاء والقدر ـ كما قالوا ـ جاريةٌ على سَنَن ما اتفقت عليه الشرائعُ كلُّها من النظر إلى جلب المصالح وذبِّ المفاسد، بل بالعَرَض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم = يصدقُ عليه بهذا الاعتبار أنه خير، فدخل في قوله سبحانه: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾، فلذا اقتصر على الخير على وجهِ أنه شاملٌ لِما قُصد أصلاً، ولِما وقَع استلزاماً، وهذا من باب: ليس في الإمكان أبدعُ مما كان. وقد دَرَج حكماءُ الإسلام عليه، ولا يُعبأ بمن وجَّه سهامَ الطَّعنِ إليه.

وفي «شرح الهياكل»[(٤)]: أنَّ الشرَّ مقضيٌّ بالعَرَض وصادرٌ بالتَّبع، لِمَا أنَّ بعضَ ما يتضمَّن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشرَّ القليل، فكان تركُ الخيرات الكثيرة

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد(١٧٨١٤) عن عمرو بن العاص ﷺ، قال السندي كما في حاشية المسند: كأن المراد: فوِّض أمرك إليه، ثم لا تَرَيَنَّه فَعَلَ بك شيئاً من الشدة من غير استحقاق منك به، أي فوِّض أمرك إليه، ثم كن راضياً منه بما فعل.

(٢) ذكره الحافظ في التهذيب ٢/ ٤٥٥ في ترجمة عبد الله بن وهب، وذكر أنه قيل لابن وهب: إن فلاناً يحدث عنك عن النبي ﷺ قال: «لا تكرهوا...» فقال ابن وهب: أعماه الله إن كان كاذباً، فذُكر أن الرجل عمي. وأخرج نحوه أبو نعيم في طبقات المحدثين بأصبهان ٣/ ٥٤١ من حديث علي ﷺ؛ ولفظه: «لا تكرهوا الفتنة آخر الزمان فإنها تُبين المنافقين» قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٤٤: في سنده ضعيف ومجهول.

(٣) أخرجه البزار (٣٦٣٣-كشف)، من حديث أنس ﷺ.

(٤) هو شرح هياكل النور للسهروردي في الحكمة، لجلال الدين الصديقي الدواني، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ١٦.

لأجل ذلك الشرِّ القليل شرًّا كثيراً، فصدر عنك ذلك الخيرُ فلزمه حصول ذلك الشرِّ، وهو من حيثُ صدورُه عنك خيرٌ؛ إذ عدمُ صدوره شرٌّ؛ لتضمُّنه فوات ذلك الخير، فأنت المنزَّه عن الفحشاء، مع أنه لا يجري في ملكك إلا ما تشاء.

وليس هذا من القول بوجوب الأصلح، ولا ينافيه: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] إذ لا يَفعلُ ما يسأل عنه؛ كرماً وحكمةً وجوداً ومِنَّة، ولو اطَّلعتم على الغيب لاخترتم الواقع.

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ الولوجُ في الأصل: الدخولُ، والإيلاج: الإدخال، واستُعير لزيادة زمان النهار في الليل وعكسه، بحسب المطالع والمغارب في أكثر البلدان؛ وروي ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد، ولا يضرُّ تساوي الليل والنهار دائماً عند خطِّ الاستواء؛ لأنه يكفي الزيادة والنقصان فيهما في الأغلب.

وقال الجبائي: المراد بإيلاج أحدهما في الآخر: إيجاد كلٍّ واحدٍ منهما عَقيب الآخر.

والأولُ أقرب إلى اللفظ، وعلى التقديرين الظاهرُ من الليل والنهار ليلُ التكوير ونهاره، وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهرَ القول، ووراء ذلك أيامُ السلخ التي يعرفها العارفون، وأيامُ الإيلاج الشأنية التي يعقلها العلماء الحكماء. وبيان ذلك على وجه الاختصار:

أنَّ اليوم على ما ذكره القوم الإلهيون[1]: عبارةٌ عن دورة واحدة من دورات فلكَ الكواكب، وهو من النَّطْح إلى النَّطح، ومن الشَّرَطَيْن إلى الشَّرطَيْن[2]، ومن

---

(١) نقل المصنف ما سيأتي من رسالة أيام الشأن لمحيي الدين بن عربي ص٦-١٢.

(٢) الشَّرطان من منازل القمر، وهما كوكبان بينهما في رأي العين قَدْرُ ذراع، وهما قرنا الحمل، ويسمونها أيضاً: النَّطح أو الناطح، وللقمر ثمانية وعشرون منزلاً، ينزل في كل ليلة منها بمنزل، فإذا صار في آخرها عاد إلى أولها، فيقطع الفَلَكَ في ثمان وعشرين ليلة، ثم يستسر، ثم يطلع هلالاً، فيعود في قطع الفلك على المنازل. وينظر في أسماء منازل القمر وشرحها الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٧٧، والعمدة لابن رشيق ٢/ ٢٥٤، وتفسير القرطبي ١٧/ ٤٤٦.

البُطَين إلى البطين[١]، وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى دَرجةِ المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوفُ عنده، وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة ـ وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس، أو من غروبها إلى غروبها، أو من استوائها إلى استوائها، أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك ـ إلا وفيه نهايةُ ثلاثِ مئةٍ وستِّين يوماً، فاليوم طولُه ثلاثُ مئةٍ وستون درجةً؛ لأنه يظهر فيه الفلك كلُّه وتعمُّه الحركة، وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقولُ معارفها، والبصائر مشاهدَها، والأرواحُ أسرارَها، كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها وزيادتها ونموَّها، وصحَّتها وسقمَها، وحياتها وموتَها.

فالأيامُ من جهة أحكامها الظاهرة في العالم، المنبعثة من القوة الفعَّالة للنفس الكلِّية، سبعةٌ: من يوم الأحد إلى آخره، ولهذه الأيام أيامٌ روحانية لها أحكامٌ في الأرواح والعقول، تنبعث من القوة العلامة للحقِّ الذي قامت به السماوات والأرض وهو الكلمةُ الإلهية، وعلى هذه السَّبعة الدوَّارة يَدور فَلَكُ البَحْث، فنقول: قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ [الزمر: ٥]. وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بَعْدَ هذا، فقال في آية: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] فهذه أنبأتْ أنَّ الليل أصلٌ والنهارَ كان غيباً فيه ثم سُلِخ، وليس معنى السَّلخ معنى التكوير، فلا بد أن يُعرف ليلُ كلِّ نهار من غيره؛ حتى يُنسب كل ثوبٍ إلى لابسه، ويردَّ كلَّ فرعٍ إلى أصْله، ويلحقَ كلُّ ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أُخرى: (تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ) فجعَل بين الليل والنهار نِكاحاً معنويًّا لمَّا كانت الأشياء تتولَّدُ منهما معاً، وأكَّد هذا المعنى بقوله عزَّ قائلاً: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ولهذا كان كلٌّ منهما مُولِجاً ومولَجاً فيه، فكلُّ واحدٍ منهما لصاحبه أصلٌ[٢] وبَعْلٌ، فكلُّ ما تولَّد في النهار فأمُّه النهار وأبوه الليل، وكلُّ ما تولَّد في الليل فأمُّه

(١) منزل من منازل القمر، وهو ثلاثة كواكب صغار، وهو على إثر الشَّرَطين. الأزمنة والأمكنة ١/ ١٧٧، والقاموس (بطن).
(٢) في أيام الشأن ص٧: أهل.

الليل وأبوه النهار، فليس إذاً حكمُ الإيلاج حكمَ السَّلخ؛ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولِجاً ومولَجاً فيه، والليلُ كذلك، إلا أنه ذكر السَّلخَ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر والباطن، والغيب والشهادة، والروح والجسم، والحرف والمعنى، وشِبْهِ ذلك، فالإيلاج روحٌ كلِّه والتكويرُ جسمُ هذا الروح الإيلاجي، ولهذا كرَّر الليل والنهار في الإيلاج كما كرَّرهما في التكوير، هذا في عالَم الجسم وهذا في عالَم الرُّوح، فتكويرُ النَّهار لإيلاج الليل وتكويرُ الليل لإيلاج النهار، وجاء السَّلخ واحداً للظاهر لأربابه.

وقد اختلف العجَمُ والعرَب في أصالة أيِّ المكوَّرَيْنِ على الآخر، فالعجمُ يقدِّمون النهار على الليل وزمانُهم شمسيٌّ، فليلةُ السبت عندَهم مثلاً الليلةُ التي يكون صَبيحتَها يومُ الأحد وهكذا، والعربُ يقدِّمون الليلَ على النهار، وزمانُهم قمريٌّ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فليلة الجمعة عندهم مثلاً هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة، وهم أقرب من العجم إلى العلم، فإنه يَعضدهم السَّلخ في هذا النظر، غير أنهم لم يعرِفوا الحكم، فنَسبوا الليلةَ إلى غير يومها كما فعل أصحابُ الشمس، وذلك لأن عوامَّهم لا يعرفون إلا أيام التكوير، والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثةُ الأنبياء، يَعلمون ما وراء ذلك من أيام السَّلخ وأيام الإيلاج الشَّأني، ولمَّا كانت الأيام شيئاً، وكلُّ شيء عندهم: ظاهرٌ وباطن، وغيب وشهادة، وروح وجسم، ومُلك وملكوت، ولطيفٌ وكثيف، قالوا: إن اليوم نهارٌ وليل في مقابلة باطنٍ وظاهر، والأيامُ سبعة ولكلِّ يوم نهارٌ وليل من جنسه، والنهار ظلٌّ ذلك الليل وعلى صورته، لأنه أصلُه المدرَجُ هو فيه، والمنسلخُ هو منه بالنفخة[1] الإلهية، وقد أطلقَ سبحانه في آية السلخ ولم يبيِّن أيَّ نهار سلخ من أيَّة ليلة، ولم يقل: ليلةُ كذا سلِخ منها نهارُ كذا؛ ليعقلَها مَن ألهمَه اللهُ تعالى رُشْدَه فينالَ فَصْلَ الخِطاب. فعَلَى المفهوم من اللسان العربي بالحساب القَمَري أنَّ ليلة الأحد سلَخ اللهُ تعالى منها نهارَ الأربعاء، وسلخ من ليلة الإثنين نهارَ الخميس، ومن ليلة الثلاثاء نهارَ الجمعة، ومن ليلة الأربعاء نهار السبت، ومن ليلة الخميس نهار الأحد، ومن ليلة الجمعة نهارَ الإثنين، ومن ليلة

(١) في الأصل: بالنفحة.

السبت نهار الثلاثاء، فجعل سبحانه بين كلٍّ ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاثَ ليالٍ وثلاثةَ نهارات، فكانت ستةً وهي نشأتك ذات الجهات، فالليالي منها للتحتِ والشمال والخَلْف، والنهاراتُ منها للفوق واليمين والأمام، فلا يكون الإنسان نهاراً ونوراً تُشرِقُ شمسُه وتشرق به أرضُه حتى ينسلخَ من ليل شهوته، ولا يُقبِلُ على مَن لا يَقْبل الجِهات؛ حتى يَبعدَ عن جهات هيكلِه، وإنما نَسبوا هذه النِّسبة من جهة الاشتراك في الشأن الظاهر؛ لستر[1] الحكمة الإلهية على يدِ الموكَّلين بالساعات، وفي اليوم الإيلاجيِّ الشأنيِّ يَعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً، وهو عندهم أربعٌ وعشرون ساعةً قد اتَّحد فيها الشأن، فلم يَنبعث فيها إلا معنىً واحدٌ، ويتنوع في الموجودات بحسب استعداداتها، ولهذا قال سبحانه: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩] ولم يقل: في شؤون، وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثُّرِ الأشخاص، فإذاً: ساعاتُ ذلك اليوم تحت حكمٍ واحدٍ، ونظرِ والٍ واحد قد ولَّاه مَن لا يكون في ملكه إلا ما يشاء، وتولَّاه وخصَّه بتلك الحركة، وجعلَه أميراً في ذلك، والمتصرِّفُ الحقيقي هو اللهُ تعالى، لا هو من حيث هو، فاليومُ الشأني ما كانت ساعاته كلُّها سواء، ومتى اختلفت فليس بيومٍ واحدٍ، ولا يوجد هذا في أيام التكوير وكذا في أيام السَّلخ إلا قليلاً، فطلبناً ذلك في الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفًى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الإيلاج ولم يقل: يولج الليلَ الذي صبيحتُه الأحد في الأحد، ولا النهارَ الذي مساؤه ليلة الإثنين في الإثنين، فإذاً لا يلتزم أن ليلةَ الأحد هي ليلة الكَوْر ولا ليلة السَّلخ، وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن، فلا ينظر إلا إلى اتِّحاد الساعات، والحاكم المُوَلَّى من قبل المَوْلَى، فليلة الأحد الإيلاجي مركَّبةٌ من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثامنة[2] منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشرة منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثانية من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد، فهذه ساعاتُ ليلهِ.

---

(١) في الأصل: لسرِّ.

(٢) في (م): والثانية. والمثبت من الأصل وأيام الشأن، وهو الصواب.

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير، فالأولى من يوم الأحد والثامنة [منه][1]، والثالثةُ من يوم الإثنين والعاشرة منه، والخامسة من يوم الإثنين والثانية عشرة منه، والسابعة من ليلة الثلاثاء، والثانية من يوم الثلاثاء، والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء، والحادية عشرة منها، والسادسة من يوم الأربعاء.

فهذه أربعةٌ وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الإيلاجي الشأنيّ، كلُّها كنفسٍ واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول في سائر الأيام حتى تكمل سبعةَ أيام متميِّزةٍ بعضها من بعض؛ مولَجةٍ بعضها في بعض، نهارها في ليلها وليلها في نهارها، لحكمةِ التَّوالد والتناسل، وذلك كسريان الحكم الواحد في الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير.

وقد ذكر مولانا الشيخُ الأكبر ـ قدِّس سِرُّه ـ الشأنَ في كلِّ يوم في رسالته المسمَّاة بالشأن الإلهي[2]، ولعلِّي إن شاء اللهُ تعالى أذكُر ذلك عند قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وهذه الأيامُ أيضاً غير يوم المثل وهو عمرُ الدنيا، ويوم الربِّ، ويوم المعارج، ويوم القمر، ويوم الشمس، ويوم زُحَل، ويوم الحَمَل، ولكلِّ كوكب من السيارات والبروج يومٌ، وقد ذكر كلَّ ذلك في «الفتوحات»[3].

وإنما تعرَّضنا لهذا المقدار وإنْ كان الاستقصاءُ في بيان مَشْرَب القوم ليس بِدْعاً في هذا الكتاب؛ تعليماً لبعض طلَبة العلم ما الليل والنهار، إذ قد ظَنُّوا لجهلهم ـ بسبب بحثٍ جرَىَ ـ بِنا الظُّنون، وفي هذا كفايةٌ لمن ألقى السمعَ وهو شهيد، فحمداً لك اللهمَّ على ما علَّمتَ، ولك الشكرُ على ما أنعمتَ.

﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾: أي تكوِّن الحيوانات من موادِّها أو من النُّطفة، وعليه ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد والسدِّيُّ، وخلقٌ كثير. ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾ أي: النطفة من الحيوانات، كما قال عامَّة السَّلف.

وأخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النَّهدي، عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا خَلق اللهُ تعالى آدمَ عليه السلام أخرجَ ذريَّته فقبَضَ قبضةً

---

(١) ما بين حاصرتين من رسالة أيام الشأن ص ١٠.

(٢) ينظر رسالة أيام الشأن ص١٢-١٦.

(٣) ينظر الفتوحات المكية ١/ ١٤٠.

بيمينه، فقال: هؤلاء أهلُ الجنة ولا أبالي، وقبَضَ بالأخرى قبضةً فجاء فيها كلُّ رديء، فقال: هؤلاء أهلُ النار ولا أبالي، فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافرُ من المؤمن والمؤمنُ من الكافر»[١] فذلك قولُه تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ الآية، وإلى هذا ذهب الحسن، وروي عن أئمة أهل البيت.

فالحيُّ والميت مَجازيَّان، ولُطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى، والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد: تُخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النَّواة والنَّواة من النَّخلة، والطيِّبَ من الخبيث والخبيثَ من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذَّكيَّ من البليد والبليد من الذكيِّ، إلى غير ذلك. ولا يَلزم من الآية أن يكون إخراج كلِّ حيٍّ من ميت وكلِّ ميت من حيٍّ؛ ليلزَم التسلسل في جانب المُبدئ[٢]؛ إذ غايةُ ما تُفهِمه الآيةُ أن الله تعالى هذه الصِّفة، وأمَّا أنه لا يَخْلُق شيئاً إلا من شيء فلا، كما لا يخفى.

وقرئ: «الميْت» بالتخفيف في الموضعين[٣].

﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٢٧﴾ الظرف في محلِّ الحال من المفعول، أي: تَرزقُ مَن تشاء غيرَ محاسبٍ له. أو من الفاعل، أي: ترزقه غيرَ محاسِب له، أو غير مُضيِّقٍ عليه. وجوِّز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعولٍ محذوف، أي: رِزقاً غيرَ قليل.

وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحيِّر العقول ونسبتها إليه تعالى دلالةٌ على أن من يقدر على ذلك لا يُعجزه أن يَنزِع المُلك من العجم ويذلَّهم، ويؤتيه العربَ ويعزَّهم، بل هو أهونُ عليه من كلِّ هيِّن.

هذا وقد تقدَّم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابنُ أبي الدُّنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوتُ إلى النبيِّ ﷺ دَيْناً كان عليَّ، فقال: «يا معاذ، أتحبُّ

---

(١) الدر المنثور ٢/ ١٥، وحديث القبضتين ذكره السيوطي في الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة ص٢٨، والكتاني في زياداته على الأزهار المتناثرة ص١٢٨، وينظر مجمع الزوائد ٧/ ١٨٥-١٨٧.

(٢) في الأصل: المبدأ.

(٣) وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر. التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٢٤-٢٢٥.

أن يُقْضَى دَيْنُك؟» قلت: نعم. قال: «قل: اللهم مالكَ الملكِ، تؤتي الملك مَن تشاء، وتنزعُ الملكَ ممَّن تشاء، وتعزُّ مَن تشاء، وتذلُّ من تشاء، بيدك الخير إنك على كلِّ شيء قدير، رحمنَ الدنيا والآخرة ورحيمَهما، تُعطي منهما من تشاء، وتمنع منهما مَن تشاء، اقض عنِّي ديني، فلو كان عليك ملءُ الأرض ذَهَباً أُدِّي عنك»[1] وفي رواية للطبراني الآية بتمامها[2].

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: أَبَان بدلائل الآفاق والأنفسِ أنه لا إله في الوجود سواه، أو شهِد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته، حيث لا شاهِدَ ولا مشهودَ غيره، ﴿وَ﴾ شهِد ﴿الْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ بذلك، وهي شهادة مَظاهِرِه سبحانه في مقام التفصيل. ومِن القوم مَن فرَّق بين الشهادتين: بأنَّ شهادةَ الملائكة من حيث اليقين، وشهادة أولي العلم من حيث المشاهدة. وأيضاً قالوا: شهادةُ الملائكة من رؤية الأفعال، وشهادة أولي العلم من رؤية الصِّفات. وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العَظَمة، ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادةُ العلماء من رؤية الجَمَال، ولذا يغلب عليهم الرَّجاء.

وشهادةُ العلماء متفاوتة؛ فشهادةُ بعضٍ من الحالات، وشهادةُ آخرين من المقامات، وشهادةُ طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات.

وخَواصُّ أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القِدم وبُروز نورِ التوحيد من جَمَال الوحدانية، فشهادتهم مستغرقة في شهادة الحقِّ؛ لأنهم في محلِّ المحوِ.

﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ أي: مقيماً للعدل بإعطاء كلٍّ من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد، فيتجلَّى عليه على قَدْر دعائه.

---

(١) الدر المنثور ٢/ ١٤ عن كتاب الدعاء لابن أبي الدنيا، وأخرجه بهذا اللفظ الطبراني في مسند الشاميين (٢٣٩٨)، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٢٠٤ من طريق عطاء الخراساني عن معاذ به. قال أبو نعيم: غريب من حديث عطاء أرسله عن معاذ. اهـ. وأخرجه بنحوه من طريق آخر عن معاذ الطبراني في الصغير (٥٥٨) وفيه: «.. رحمن الدنيا والآخرة، تعطيهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء، ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٨٦: رجاله ثقات.

(٢) المعجم الكبير ٢٠/ (٣٢٣) و(٣٣٢).

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ فلا يَصلُ أحدٌ إلى معرفة كنهه وكنهِ معرفته. ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يُدبِّر كلَّ شيء، فيعطيه من مراتب الكمال[1] ما يُطيق.

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ﴾ المَرْضي ﴿عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وهو المقامُ الإبراهيمي المُشار إليه بقوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ﴾ [آل عمران: ٢٠] أي: نَفْسي وجُمْلتي، وانخلَعتُ عن أنِيَّتي لله تعالى، ففنِيْتُ فيه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وهم المَحْجُوبون عن الدِّين، والساترون للحقِّ بالمَيْل مع الشهوات ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ الدَّاعين إلى التوحيد وهم العبادُ الواصلون الكامِلون ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ﴾ وهو نفيُ الأغيار، وقصرُ الوجود الحقِّ على الله تعالى﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾.

ويَحتمل أن يشار بالذين كفروا إلى قوى النفس الأمَّارة، وبالنبيين إلى أنبياء القلوب المُشرَّفة بوحي إلهام الغيوب، وبالآمرين بالقسط: القوى الروحانية التي هي من جنود أولئك الأنبياء وأتباعِهم. فبشِّر أولئك الكافرين ﴿بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، وهو عذابُ الحِجاب والبُعدِ عن حضرة ربِّ الأرباب.

﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ﴾ أي: بَطَلتْ وانحطَّت عن حيِّز الاعتبار ﴿أَعْمَٰلُهُمْ﴾ لعدم شرطها، وهو التوحيد﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ وهي عالم الشهادة ﴿وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ وهي عالمُ الغيب ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ لسُوء حظِّهم وقلَّة استعدادهم.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ كعُلماء السُّوء، وأحبار الضَّلال ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ الناطق بمقام الجَمْع والفَرْق ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ وبين الموحِّدين. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ عن قَبول الحقِّ؛ لفرْط حِجابهم واغترارِهم بما أوتوا.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ نارُ البعد ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ أي: قليلة يسيرة ﴿وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم﴾ الذي هم عليه ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ من القضايا والأقْيِسة التي جاءت بها عقولُهم المَشوبة بظلمات الوَهْم والخَيال.

﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالُهم ﴿إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ﴾ بعد تفرُّقهم في صحراء الشُّكوك، وتمزيق سِباعِ الأوهام لهم ﴿لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ وهو يوم القيامة الكبرى، الذي يظهر

(١) في (م): التوحيد.

فيه الحقُّ لمُنْكِره ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ صالحةٍ وطالحةٍ ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ بواسطة استعدادها، ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ جزاء ذلك.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ أي: المَلك المتصرِّف في مَظاهِرك من غير مُعارِض ولا مُدافع، حَسْبَما تقتضيه الحِكمةُ ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ وهو مَن اخترته للرِّياسة الباطنة، وجعلته متصرِّفاً بإرادتك وقدرتك ﴿وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدَّةِ إقامته في عالم الأجسام وتكميل النشأة، أو تَحرِمُ من تشاء عن إيتاء ذلك الملك؛ لظُلْمه المانعِ له من أن ينالَ عهدك، أو يُمنح رِفدَك.

﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ﴾ بإلقاء نورٍ من أنوار عزَّتك عليه؛ فإن العزَّة لله جميعاً ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾ بسَلْبِ لباسِ عزَّتك عنه، فيبقى ذليلاً ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ كلُّه وأنت القادرُ مطلقاً، تُعطي على حسب مشيئتك، وتتجلَّى طِبقَ إرادتك، وتَمنحُ بقدْرِ قابليةِ مَظاهِرِكَ.

﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾ تُدْخِلُ ظُلمةَ النفس في نور القلب فيُظلم ﴿وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ وتُدخل نورَ القلب في ظلمة النفس فتستنيرُ، وتخلطهما معاً مع بُعد المناسبة بينهما، وتُخرج حيَّ القلب من ميت النَّفْس، وميتَ النفسِ من حيِّ القلب، أو تخرج حيَّ العلم من ميت الجهل، وميتَ الجهل من حيِّ العلم ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ﴾ من النِّعم الظاهرة والباطنةِ، أو من إحداهما فقط ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ إذ لا حَجْرَ عليك.

❁ ❁ ❁

هذا ولمَّا بيَّن سبحانه أن إعطاء المُلك والإعزازِ من الله تعالى، وأنه على كل شيء قدير، نبَّه المؤمنين على أنه لا يَنبغي أن يُوالوا أعداء الله تعالى لقرابةٍ أو صَداقةٍ جاهلية أو نحوهما، أو أنْ لا يَسْتَظْهِروا بهم؛ لأنه تعالى هو المُعِزُّ والقادر المُطْلَق = بقوله عزَّ قائلاً: ﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ قال ابن عباس: كان الحَجَّاج بن عمرو وكَهْمَس بن أبي الحَقيق، وقيس بن زيد ـ والكلُّ من اليهود ـ يُباطِنُون نفراً من الأنصار ليفتنوهم عن دِينهم، فقال رِفاعةُ بن المنذر وعبد الله بن جبير وسعد[١] بن خَيْثَمة لأولئك النَّفر: اجتنبوا هؤلاء اليهودَ، واحذَروا لزومَهم ومُباطَنتَهم؛ لا يفتنوكم عن دِينكم، فأبى أولئك النفرُ إلَّا مباطنتهم وملازمتَهم، فأنزَل الله هذه الآية[٢].

(١) في الأصل و(م): وسعيد، والمثبت هو الصواب. ينظر الإصابة ٤/ ١٤٠.
(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣١٦، وهو في أسباب النزول للواحدي ص٩٦.

وقال الكلبيُّ: نزلَت في المنافقين عبد الله بن أبيٍّ وأصحابه، كانوا يتولَّون اليهود والمشركين، ويأتونهم بالأخبار، ويرجون أن يكون لهم الظَّفرُ على رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى الآية، ونهى المؤمنين عن فِعلِهم.

وروى الضَّحاكُ عن ابن عباس أنها نزلت في عُبادةَ بن الصَّامت الأنصاريِّ، وكان بدريًّا نقيباً، وكان له حُلفاء من اليهود، فلمَّا خرجَ رسول الله ﷺ يومَ الأحزاب، قال عبادة: يا نبيَّ الله إنَّ معي خمسَ مئةٍ من اليهود، وقد رأيتُ أن يخرجوا معي فأستظهر بهم على العدوِّ، فأنزل الله تعالى ﴿لَّا يَتَّخِذِ﴾ إلخ[1].

والفعل مجزوم بلا الناهية، وأجاز الكسائيُّ فيه الرفع على الخبر؛ والمعنى على النهي أيضاً. وهو متعدٍّ لمفعولين، وجوِّز أن يكون متعدِّياً لواحد. ف «أولياءَ» مفعولٌ ثان، أو حال، وهو جمعُ وليٍّ بمعنى المُوالي، من الوَلْيِ وهو القُرْب.

والمراد: لا يُراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية، بل يَنبغي أن يُراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلامُ من بُغْضٍ وحُبٍّ شَرْعيَّيْن يصحُّ التكليف بهما، وإنَّما قيَّدنا بذلك لِمَا قالوا: إن المَحبَّة لقرابةٍ أو صداقة قديمةٍ أو جديدةٍ خارجة عن الاختيار معفوَّةٌ ساقطة عن درجة الاعتبار.

وحَمْلُ الموالاة على ما يعمُّ الاستعانة بهم في الغزو مما ذهب إليه البعض، ومذهبنا ـ وعليه الجمهور ـ أنه يجوز، ويُرْضَخ لهم، لكنْ إنَّما يُستعان بهم على قتال المشركين لا البُغاة، على ما صرَّحوا به. وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرجَ رسول الله ﷺ لبدرٍ، فتبعه رجلٌ مشرك كان ذا جراءة ونجدة، ففرح أصحابُ النبيِّ ﷺ حين رأوه، فقال له النبيُّ ﷺ: «ارجع فلن أستعين بمشرك»[2] فمنسوخٌ بأنَّ النبيَّ ﷺ استعانَ بيهود بني قَيْنُقاع ورضَخ لهم[3]، واستعان بصفوان بن أمية في هَوَازِن[4].

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٩٦-٩٧ من طريق جويبر عن الضحاك به، وجويبر متروك.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥١٥٨)، ومسلم (١٨١٧) مطولاً.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٧/ ٣١١ من طريق الحسن بن عمارة عن مقسم عن ابن عباس، وقال البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٣٠٧: لم أجده إلا من حديث الحسن بن عمارة، وهو ضعيف.

(٤) قطعة من خبر طويل أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٥٤٣-٥٤٤ عن الزهري. وقال ابن عبد البر في التمهيد ١٢/ ١٩: لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهلها، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده.

وذكر بعضُهم جوازَ الاستعانة بشرط الحاجة والوثوقِ، أمَّا بدونهما فلا تجوز، وعلى ذلك يُحمل خبرُ عائشة، وكذا ما رواه الضَّحاك عن ابن عباس في سبب النزول، وبه يَحصل الجمعُ بين أدلَّة المنع وأدلَّة الجواز.

على أن بعض المحققِّين ذكَر أن الاستعانة المنهيَّ عنها إنما هي استعانةُ الذليل بالعزيز، وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذَّليل فقد أُذن لنا بها، ومن ذلك اتِّخاذ الكفار عبيداً وخَدَماً، ونكاح الكتابيات منهم، وهو كلامٌ حسن كما لا يخفى.

ومن الناس مَن استدلَّ بالآية على أنه لا يَجوز جَعْلُهم عمَّالاً، ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره. وكذا أَدخلوا في المُوالاة المنهيِّ عنها السلام والتعظيم، والدعاء بالكُنية، والتوقير بالمَجالس. وفي «فتاوى» العلامة ابن حجر جوازُ القيام في المجلس لأهل الذِّمة[1]، وعدَّ ذلك من باب البِر والإحسان المأذون به في قوله تعـالـى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

ولعلَّ الصحيح أنَّ كلَّ ما عدَّه العُرْفُ تعظيماً، وحَسِبه المسلمون موالاةً، فهو منهيٌّ عنه ولو مع أهل الذِّمة، لا سيَّما إذا أوقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين، ولا أرى القيامَ لأهل الذِّمة في المجلس إلا من الأمور المحظورة؛ لأن دلالته على التعظيم قويَّةٌ، وجعلُه من الإحسان لا أراه من الإحسان، كما لا يخفى.

﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: حال من الفاعل، أي: مُتجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً، ولا مفهوم لهذا الظرف، إمَّا لأنه ورَد في قوم بأعيانهم والَوا الكفَّار دون المؤمنين، فهو لبيان الواقع، أو لأنَّ ذِكْرَه للإشارة إلى أنَّ الحقيق بالموالاة هم المؤمنون، وفي موالاتهم مندوحةٌ عن موالاة الكفار.

وكونُ هذه النُّكتة تقتضي أن يقال: مع وجود المؤمنين، دون «من دون المؤمنين» في حيِّز المنع، وكونُه إشارة إلى أنَّ وِلايتهم لا تُجامع ولاية المؤمنين؛ في غاية الخفاء.

وقيل: الظرف في حيِّز الصفة لـ «أولياء». وقيل: متعلِّق بفعل الاتِّخاذ، و«من» لابتداء الغاية، أي: لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكانٍ دون مكانِ المؤمنين.

---

(١) لم نقف على هذا الكلام في كتاب الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي.

﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ﴾ أي: الاتخاذَ، والتعبيرُ عنه بالفعل ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للاختصار، أو لإيهام الاستهجان بِذكْره[١]. و«مَن» شرطية، و«يفعل» فعل الشرط، وجوابه: ﴿فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ﴾ والكلام على حذف مضاف، أي: من ولايته، أو من دِينه. والظَّرف الأول حال من «شيء» والثاني خبر «ليس». وتنوين «شيء» للتحقير، أي: ليس في شيء يصحُّ أن يُطلق عليه اسم الولاية أو الدِّين؛ لأن موالاة المتضادين مما لا تكادُ تدخل خيمة الوقوع، ولهذا قيل:

تَــوَدُّ عَــدُوِّي ثُــمَّ تَــزْعُــمُ أَنَّــنــي   صديقُكَ لَيْسَ النّوك عنك بعازِبِ[٢]

وقيل أيضاً:

إذا والــى صــديــقُــك مَــن تُــعــادي   فــقــد عــاداكَ وانــقــطــعَ الــكــلامُ[٣]

والجملة معترضة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ﴾ ـ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة ـ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ الأحوال، والعامل فيه فعلُ النهي معتبراً فيه الخطاب، أي: لا تتخذوهم أولياء في حالٍ من الأحوال، إلا حال اتِّقائكم. وقيل: استثناء مفرَّغ من المفعول لأجله، أي: لا يتَّخذ المؤمن الكافرَ وليًّا لشيء من الأشياء إلا للتقية.

﴿مِنۡهُمۡ﴾ أي: من جهتهم. و«من» للابتداء، متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿تُقَىٰةٗ﴾؛ لأنه نعت النكرة وقد تقدَّم عليها، والمراد بـ «التُّقاة» ما يُتَّقى منه، وتكون بمعنى: اتِّقاء، وهو الشائع، فعلى الأول يكون مفعولاً به لـ «تتَّقوا»، وعلى الثاني مفعولاً مطلقاً له.

و«منهم» متعلِّق به، وتعدَّى بـ «مِن» لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدَّى بها نحو: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا﴾ [النساء: ١٢٨] و﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٣.

(٢) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه ١/ ٣٦٤. النوك بالضم والفتح: الحمق. والعازب: البعيد. القاموس (نوك) و(عزب).

(٣) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٦٨٩، وأبو إسحاق الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص٤٣٢.

جَنَفًا﴾ [البقرة: ١٨٢] والمجرورُ في موضع أحد المفعولين، وترك المفعول الآخر للعلم به، أي: ضرراً ونحوه.

وأصل تقاة: وُقَيَة، بواوٍ مضمومة وياءٍ متحرّكة بعد القاف المفتوحة، فأُبدلت الواو المضمومة تاءً كتُجَاه، وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتَحَرُّكها وانفتاحِ ما قبلها، ووزنه: فُعَلَة؛ كتُخَمَة وتؤَدَة، وهو في المصادر غيرُ مَقِيس وإنما المقيسُ اتقاء كاقتدار.

وقرأ أبو الرَّجاء وقتادة: «تقِيَّة»، بالياء المشددة[1]، ووزنُها فعيلة، والتاء بدل من الواو أيضاً.

وفي الآية دليلٌ على مشروعية التَّقِيّة، وعرَّفوها بمحافظة النَّفْس، أو العِرض، أو المال، من شرِّ الأعداء.

والعَدوُّ قسمان: الأول: من كانت عداوته مَبْنيَّةً على اختلاف الدِّين، كالكافر والمسلم. والثاني: من كانت عداوته مبنيَّةً على أغراض دنيوية، كالمال والمَتاع والملك والإمارة.

ومن هنا صارت التقية قسمين: أما القسم الأول: فالحكمُ الشرعيُّ فيه أنَّ كلَّ مؤمنٍ وقَع في محلٍّ لا يمكن له أن يُظهِر دِينَه لتعرُّض المخالِفِينَ، وجَب عليه الهجرةُ إلى محلٍّ يقدر فيه على إظهار دِينه، ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويُخفيَ دينَه ويتشبَّثَ بعذرِ الاستضعاف؛ فإنَّ أرضَ الله تعالى واسعةٌ.

نعم إن كان ممَّن لهم عذرٌ شرعيٌّ في تَرْك الهجرة، كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين، والذين يُخوِّفهم المخالفون بالقتل، أو قتلِ الأولاد، أو الآباءِ، أو الأمهات، تخويفاً يُظنُّ معه إيقاعُ ما خوّفوا به غالباً ـ سواء كان هذا القتل بضرب العُنُق، أو بحبس القوت، أو بنحو ذلك ـ فإنه يجوز له المُكثُ مع المخالف، والموافقةُ بقَدْرِ الضرورة، ويجب عليه أن يسعى في الحِيلة للخروج والفِرار بدِينه.

ولو كان التخويف بفوات المنفعة، أو بلُحوق المشقَّة التي يمكنه تَحمُّلها، كالحبس مع القوت، والضربِ القليل الغير المهلك، لا يجوز له موافقتهم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٩، والبحر ٢/ ٤٢٤، وهي قراءة يعقوب من العشرة. النشر ٢/ ٣٢٩.

وفي صورة الجواز أيضاً موافقتُهم رُخصة، وإظهارُ مذهبه عزيمةٌ، فلو تَلِفت نفسُه لذلك فإنه شهيدٌ قطعاً. ومما يدلُّ على أنها رخصة ما رُوي عن الحسن: أنَّ مسيلمةَ الكذَّابَ أخذ رجلين من أصحاب رسولِ الله ﷺ، فقال لأحدهما: أتشهدُ أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. فقال: أتشهدُ أنِّي رسول الله؟ قال: نعم. ثم دعا بالآخر، فقال له: أتشهدُ أن محمداً رسولُ الله؟ قال: نعم. فقال: أتشهد أنِّي رسول الله؟ قال: إنِّي أَصمُّ. قالها ثلاثاً، وفي كلٍّ يُجيبه بـ: إنِّي أَصَمُّ، فضرب عُنُقَه، فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «أمَّا هذا المقتولُ فقد مضىَ على صِدْقِهِ ويقينه، وأخذَ بفضله فهنيئاً له، وأمَّا الآخر فقد رَخَّصه اللهُ تعالى فلا تَبِعةَ عليه»[1].

وأمَّا القسم الثاني: فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه؛ فقال بعضهم: تجب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وبدليل النهي عن إضاعة المال.

وقال قوم: لا تجب؛ إذ الهجرةُ عن ذلك المقام مصلحةٌ من المصالح الدنيوية، ولا يعود مِن تَرْكها نقصان في الدِّين؛ لاتِّحاد المِلَّة. وعدوُّه القويُّ المؤمنُ لا يَتَعرَّض له بالسوء من حيث هو مؤمن.

وقال بعضهم: الحقُّ أن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاكَ نفسه أو أقارِبه أو هَتْكَ حُرمَته بالإفراط، ولكن ليست عبادةً وقُربةً حتى يترتَّب عليها الثوابُ، فإنَّ وجوبها لمَحْضِ مصلحةٍ دنيوية لذلك المهاجر، لا لإصلاح الدِّين ليترتب عليها الثوابُ، وليس كلُّ واجب يُثاب عليه؛ لأنَّ التحقيق أنَّ كلَّ واجبٍ لا يكون عبادة، بل كثير من الواجبات مالا يترتَّب عليه ثوابٌ، كالأكل عند شدَّة المَجَاعة، والاحترازِ عن المَضَرَّات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السُّموم في حال الصحَّة، وغير ذلك، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل، وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ لتكون مستوجِبَةً بفضل الله تعالى لثواب الآخرة.

وعدَّ قوم من باب التقيةِ مداراةَ الكفَّار والفَسَقة والظَّلَمة، وإلانة الكلام لهم، والتبسُّم في وجوههم، والانبساط معهم، وإعطاءهم لكفِّ أذاهم وقطعِ لسانهم

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٢٦).

وصيانةِ العِرْض منهم، ولا يُعَدُّ ذلك من باب الموالاة المنهيِّ عنها، بل هي سنَّةٌ وأمر مشروع.

فقد روى الدَّيْلمي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ الله تعالى أمرَني بمُداراةِ الناس كما أمرني بإقامة الفرائض»[١]. وفي رواية: «بعثت بالمداراة»[٢].

وفي الجامع: «سيأتيكم ركبٌ مُبْغَضون فإذا جاؤوكم فرحِّبوا بهم»[٣].

وروى ابن أبي الدنيا: «رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراةُ الناس»[٤].

وفي رواية البيهقي: «رأسُ العقل المداراةُ»[٥]. وأخرج الطبراني: «مدارةُ الناس صدقةٌ»[٦]. وفي رواية له: «ما وَقَى به المؤمن عِرْضَه فهو صدقة»[٧].

وأخرج ابنُ عديٍّ وابن عساكر: «مَن عاش مُدارياً مات شهيداً؛ قُوا بأموالكم أعْرَاضكم، وليصانع أحدُكم بلسانه عن دِينه»[٨].

---

(١) الفردوس بمأثور الخطاب ١/ ١٧٦، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٤٤٧-٤٤٨، وهو من حديث عائشة ﵂. وفي إسناده بشر بن عبيد الدارسي، كذبه الأزدي، وقال ابن عدي: منكر الحديث عن الأئمة، بيِّن الضعف جدًّا. الميزان ١/ ٣٢٠.

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٨٤٧٥) من حديث جابر ﵁، وضعفه.

(٣) جامع الأصول ٤/ ٦٥٠، وأخرجه أبو داود (١٥٨٨) من حديث جابر بن عتيك ﵁.

(٤) قضاء الحوائج لابن أبي الدنيا (١٧) وأخرجه أيضاً أحمد في العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٢٨٣، وهو من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ، وهو بالإضافة إلى إرساله فيه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، ويرويه عن علي بن زيد هشيم، ولم يسمعه منه، كما قال الإمام أحمد.

(٥) شعب الإيمان (٨٤٤٦) من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﵁ مرفوعاً. قال البيهقي: وَصْلُه منكر، وإنما يروى منقطعاً، ثم أخرجه من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ، وقد سلف الكلام عليه في التعليق السابق.

(٦) المعجم الأوسط (٤٦٦)، وأخرجه أيضاً ابن حبان (٤٧١)، وابن الجوزي في العلل (١٢١٥)، وهو من حديث جابر ﵁، قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وإنما يعرف بالمسيب بن واضح، وهو في مقام المجهول.

(٧) أخرجه عبد بن حميد (١٠٨١)، وابن عدي ٥/ ١٩٥٨، والدارقطني (٢٨٩٥)، والحاكم ٢/ ٥٠ وصححه، وتعقبه الذهبي بقوله: فيه عبد الحميد (وهو ابن الحسن الهلالي) ضعفوه.

(٨) الكامل لابن عدي ٢/ ٧٧٤، وتاريخ ابن عساكر ٤/ ٣٢٦ من حديث عائشة ﵂، دون قوله: «من عاش مدارياً مات شهيداً». وفي إسناده الحسين بن المبارك الطبراني، قال عنه ابن عدي: أحاديثه مناكير. وقوله: من عاش مدارياً مات شهيداً، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٣-١٨٤ عن مكحول قوله، بلفظ: من مات مدارياً...

وعن عروة[١] عن عائشة ﵂، قالت: استأذن رجلٌ على رسول الله ﷺ وأنا عندَه، فقال رسول الله ﷺ: «بئس ابن العشيرة» - أو «أخو العشيرة» - ثم أذِن له فألَان له القول، فلما خَرَج قلتُ: يارسول الله، قلتَ ما قلت ثم ألنتَ له القولَ؟ فقال: «يا عائشة إنَّ من أَشَرِّ الناس مَن يتركه الناسُ - أو يَدعه الناسُ - اتِّقاءَ فُحْشِهِ»[٢].

وفي البخاري عن أبي الدرداء: إنَّا لَنَكْشِرُ في وجوهِ أقوامٍ وإن قلوبنا لتلعنُهم[٣]. وفي رواية الكشميهنيِّ: وإن قلوبنا لتقليهم[٤]. وفي رواية ابن أبي الدنيا وإبراهيم الحربي[٥] بزيادة: ونضحك إليهم[٦].

إلى غير ذلك من الأحاديث، لكن لا تنبغي المداراة إلى حيثُ يُخدَش الدِّين، ويُرتكب المنكرُ، وتسيء الظنون.

ووراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس، وهم الخوارج والشيعة:

أمَّا الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقيةُ بحالٍ، ولا يُراعى المالُ وحِفظُ النفس والعِرض في مقابلة الدِّين أصلاً، ولهم تشديداتٌ في هذا الباب عجيبة، منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارقٌ أو غاصبٌ ليسرِقَ أو يغصبَ مالَه الخطيرَ، لا يقطعُ الصلاة، بل يَحرم عليه قطعها.

وطعنوا على أبي بَرْزَةَ[٧] الأسلمي صحابيِّ رسول الله ﷺ بسبب أنه كان يُحافظ

(١) في الأصل و(م): بردة، والمثبت هو الصواب.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤١٠٦)، والبخاري (٦٠٣٢)، ومسلم (٢٥٩١).

(٣) علقه البخاري بصيغة التمريض قبل الحديث(٦١٣١). وقال الحافظ في الفتح ١٠/٥٢٨: الكشر ظهور الأسنان، وأكثر ما يطلق عند الضحك.

(٤) ذكرها الحافظ في الفتح ١٠/٥٢٨.

(٥) في الأصل و(م): الحرمي، والمثبت هو الصواب. ينظر فتح الباري ١٠/٥٢٨، وتغليق التعليق ٥/١٠٣، وقد عزا الحافظ فيهما هذه الرواية لإبراهيم الحربي في غريب الحديث.

(٦) الحلم لابن أبي الدنيا (١٠٩)، وأخرجه بهذه الرواية هناد في الزهد (١٢٥٠)، والحافظ في تغليق التعليق ٥/١٠٣.

(٧) وقع في الأصل و(م): بريدة، بدل: أبي برزة، والمثبت هو الصواب.

[على][١] فَرَسه في صلاته كي لا يهرب[٢]، ولا يخفى أنَّ هذا المذهب من التَّفريط بمكان.

وأمَّا الشيعةُ فكلامهم مضطربٌ في هذا المقام، فقال بعضهم: إنَّها جائزةٌ في الأقوال[٣] كلِّها عند الضرورة، وربَّما وجبَت فيها لضربٍ من اللُّطف والاستصلاح، ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمنِ، ولا فيما يُعلم ـ أو يَغلب على الظنِّ ـ أنه إفسادٌ في الدِّين، وقال المفيد[٤]: إنها قد تجب أحياناً، وقد يكون فعلُها في وقت أفضلَ من تَرْكِها، وقد يكون تَرْكُها أفضل من فعلها.

وقال أبو جعفر الطوسيُّ: إن ظاهرَ الرِّوايات يدلُّ على أنها واجبةٌ عند الخوف على النفس[٥].

وقال غيره: إنَّها واجبةٌ عند الخوف على المال أيضاً، ومستَحبَّةٌ لصيانة العِرض، حتى يُسَنُّ لِمَن اجتمع مع أهل السُّنَّة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائرِ ما يدينون به، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت: مَن صلَّى وراءَ سُنِّيٍّ تَقيَّةً فكأنما صلَّى وراء نبيٍّ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندَهم خلافٌ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على مَن أفطر تقيةً ـ حيثُ لا يَحلُّ الإفطار ـ قولان أيضاً.

وفي أفضلية التقية من سُنِّيٍّ واحد ـ صيانةً لمذهب الشيعة عن الطَّعن ـ خلافٌ أيضاً، وأفتى كثير منهم بالأفضلية.

ومنهم مَن ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافةٍ أو طمع، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أخرجه البخاري (١٢١١) من طريق شعبة عن الأزرق بن قيس قال: كنا بالأهواز نقاتل الحرورية، فبينا أنا على جرف نهر، إذا رجل يصلي وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها ـ قال شعبة: هو أبو برزة الأسلمي ـ فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ...

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي مجمع البيان٣/ ٥٦ (والكلام منه): الأحوال.

(٤) هو عبد الجبار بن عبد الله، أبو الوفا المقري الرازي شيخ الطبرسي. ينظر طبقات أعلام الشيعة في القرن السادس ص١٥٢. وذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٥٦.

(٥) مجمع البيان ٣/ ٥٦.

وحَمَلوا أكثرَ أفعال الأئمة ـ مما يوافق مذهبَ أهل السنة، ويقوم به الدليل على ردِّ مذهب الشيعة ـ على التقية، وجعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم، وأسَّسوا عليه دِينَهم، وهو الشائع الآن فيما بينهم، حتى نَسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام؛ وجُلُّ غَرَضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين ﷺ، ويَأبى اللهُ تعالى ذلك؛ ففي كتبهم ما يُبطل كونَ أمير المؤمنين عليٍّ كرَّم الله وجهه وبَنِيه ﷺ ذوي تقيةٍ، ويُبطل أيضاً فضلها الذي زَعموه.

ففي كتاب «نهج البلاغة» الذي هو أصحُّ الكتب بعد كتاب الله تعالى ـ في زعمهم ـ أن الأمير كرَّم الله تعالى وجهَه قال: علامةُ الإيمان إيثارُك الصِّدق حيثُ يضرُّك على الكذب حيثُ ينفعك. وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] بأكثركم تَقيَّة؟!

وفيه أيضاً: أنه كرَّم الله تعالى وجهه قال: إنِّي واللهِ لو لقيتُهم واحداً وهم طِلاعُ الأرض كلِّها ما باليتُ ولا استوحشتُ، وإنِّي من ضَلالتهم التي هم فيها، والهُدى الذي أنا عليه، لَعَلى بصيرةٍ من نفْسي ويقينٍ من ربِّي، وإلى لقاء الله تعالى وحسنِ ثوابه لمنتظرٌ راجٍ. وفي هذا دلالةٌ على أنَّ الأمير لم يَخَف وهو منفردٌ من حرب الأعداء وهم جموعٌ، ومثلهُ لا يُتصوَّرُ أن يتأتَّى فيما فيه هدم الدِّين.

وروى العياشيُّ عن زرارة بن أعين، عن أبي بكر بن حزم أنه قال: توضأ رجلٌ ومسح على خفَّيْه، فدخل المسجد، فجاء عليٌّ كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال: ويلك، تصلِّي وأنت على غير وضوء؟! فقال: أمَرَني عمرُ. فأخذ بيده فانتهى به[١] إليه ثم قال: انظر ما يقول هذا عنك. ورفع صوته على عمر ﷺ، فقال عمر: أنا أمرتُه بذلك. فانظر كيف رَفَعَ الصوت وأنكر ولم يتأقَّ.

وروى الراوندي شارح «نهج البلاغة»[٢] ومعتقِدُ الشيعة عن سلمان الفارسيِّ أنَّ

---

(١) قوله: به، ليس في (م).

(٢) واسم هذا الشرح: منهج البلاغة، لأبي الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن، المعروف بقطب الدين الراوندي، من أعظم علماء الإمامية ومحدثيهم، من كتبه: خلاصة التفاسير، وفقه القرآن، وقصص القرآن، وغيرها، توفي سنة (٥٧٣هـ) ودفن بقم. مصادر نهج البلاغة وأسانيده لعبد الزهراء الحسيني الخطيب ١/ ٢٠٧.

عليًّا بلغه عن عمر أنه ذكر شيعته، فاستقبله في بعض طرقات المدينة وفي يد عليٍّ قوسٌ فقال: يا عمر، بلغني عنك ذِكْرُك لشيعتي. فقال: ارْبَعْ على ظلعك[1]. فقال عليٌّ: إنك هاهنا. ثم رمى بالقوس على الأرض، فإذا هي ثعبانٌ كالبعير فاغراً فاه وقد أقبل نحو عمر ليبتلعه، فقال عمر: الله الله يا أبا الحسن، لا عُدْتُ بعدها في شيءٍ. فجعل يتضرَّع، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت، فمضى عمر إلى بيته. قال سلمان: فلمَّا كان الليل دعاني عليٌّ فقال: سِرْ إلى عمر فإنه حُمِلَ إليه مالٌ من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبِّئه، فقل له: يقول لك عليٌّ: أَخْرِج ما حُمِلَ إليك من المَشْرِق ففرِّقه على مَن هو لهم، ولا تُخَبِّه فأفضحَك. قال سلمان: فمضيتُ إليه وأدَّيتُ الرسالة، فقال: أخبرني عن أمر صاحبك، من أين عَلِمَ به؟ فقلت: وهل يَخْفَى عليه مثْل هذا؟ فقال: يا سلمان، اقبَلْ عنِّي ما أقول لك، ما عليٌّ إلا ساحرٌ، وإنِّي لمستيقنٌ بك، والصوابُ أن تفارقه وتصيرَ من جملتنا. قلت: ليس كما قلتَ، لكنه وَرِثَ من أسرار النبوَّة ما قد رأيتَ منه، وعنده أكثر من هذا. قال: ارجع إليه فقل: السمعُ والطاعةُ لأمرك. فرجعتُ إلى عليٍّ فقال: أحدِّثك عمَّا جرى بينكما؟ فقلت: أنت أعلمُ منِّي. فتكلَّمَ بما جرى بيننا، ثم قال: إنَّ رُعْبَ الثعبان في قلبه إلى أن يموت. وفي هذه الرواية ضَرْبُ عنق التقيَّةِ أيضاً؛ إذ صاحبُ هذه القوس تُغنيه قوسُه عنها، ولا تُحْوِجُه أن يزوِّج ابنته أمَّ كلثومٍ من عمر خوفاً منه وتقيَّةً.

وروى الكُليني عن معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله أنه قال: إنَّ الله عزَّ وجل أنزل على نبيِّه ﷺ كتاباً، فقال جبريل: يا محمد، هذه وصيتُك إلى النُّجباء. فقال: «ومن النجباءُ يا جبريل؟» فقال: عليّ بن أبي طالب وولدُه. وكان على الكتاب خواتمُ من ذهب، فدفعه رسول الله ﷺ إلى عليٍّ وأمره أن يفكَّ خاتماً منه فيعملَ بما فيه ثم دفَعه إلى الحسن ففكَّ منه خاتماً فعمل بما فيه، ثم دفعه إلى الحسين ففكَّ خاتماً، فوجد فيه: أنِ اخرجْ بقومك إلى الشَّهادة، فلا شهادة لهم إلا معك، واشترِ نفسَك لله تعالى، ففعل. ثم دفعَه إلى عليِّ بن الحسين، ففكَّ خاتماً فوجَد فيه: أن

---

(١) أي: ارفق بنفسك وكُفَّ. ووقع في الأصل و(م): صلعتك، وهو تصحيف. ينظر الصحاح واللسان والتاج (ربع).

أطْرِق واصمُت، والزم منزلَك، واعبُدْ ربَّك حتى يأتيك اليقين، ففعل. ثم دفعه إلى ابنه محمد بن عليٍّ ففكَّ خاتماً، فوجد فيه: حدِّث الناسَ وأَفْتِهِم، وانشرْ علومَ أهل بيتِك، وصدِّق آباءك الصَّالحين، ولا تَخافنَ أحداً إلا الله تعالى، فإنه لا سبيل لأحدٍ عليك. ثم دفعَه إلى جعفر الصادقِ ففكَّ خاتماً فوجد فيه: حدِّث الناس وأَفْتِهم ولا تخافنَّ إلا الله تعالى، وانشُر علومَ أهل بيتك، وصدِّق آباءك الصالحين؛ فإنك في حِرْزٍ وأمان، ففعل، ثم دفعه إلى موسى، وهكذا إلى المَهْدي.

ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً، عن أبي عبد الله، وفي الخاتم الخامس: وقل الحقَّ في الأمنِ والخوف، ولا تخشَ إلا الله تعالى. وهذه الروايةُ أيضاً صريحةٌ بأنَّ أولئك الكرام ليس دِينُهم التَّقية كما تزعمه الشيعة.

وروى سليم بن قيس الهلاليُّ الشيعيُّ من خبرٍ طويل: أنَّ أمير المؤمنين قال: لمَّا قُبِض رسولُ الله ﷺ ومالَ الناسُ إلى أبي بكر فبايَعوه، حملتُ فاطمةَ وأخذتُ بيدِ الحسن والحسين، ولم نَدَعْ أحداً من أهل بدرٍ وأهل السَّابقة من المهاجرين والأنصار إلا ناشدتهم الله تعالى حقِّي. ودَعوتُهم إلى نُصرتي، فلم يَستجب لي من جميع الناس إلا أربعة: الزبيرُ وسلمان وأبو ذرٍّ والمقداد. وهذه تدلُّ على أن التَّقِيَّة لم تكن واجبةً على الإمام؛ لأن هذا الفعل عند من بايع أبا بكرٍ رضي الله عنه فيه ما فيه.

وفي كتاب أبان بن عياش: أنَّ أبا بكر بعثَ إلى عليٍّ قُنْفُذاً حين بايعه الناسُ ولم يبايعه عليٌّ، وقال: انطلق إلى عليٍّ وقل له: أجبْ خليفةَ رسولِ الله ﷺ. فانطلق فبلَّغه، فقال له: ما أسرعَ ما كَذَبتم على رسولِ الله ﷺ وارتَدَدْتم، واللهِ ما استخلفَ رسولُ الله ﷺ غيري.

وفيه أيضاً أنه لمَّا لم يُجِبْ عليٌّ غضب عمرُ، وأضرمَ النارَ بباب عليٍّ وأحرقه ودخَل، فاستقبلته فاطمة وصاحت: يا أبتاه ويا رسولَ الله، فرفَع عمر السيفَ وهو في غمده، فَوَجَأ به جنبَها المبارَك، ورفع السوطَ فضرب به ضِرعها، فصاحت: يا أبتاه. فأخذ عليٌّ بتلابيب عُمَرَ وهزَّه ووجأ أنفَه ورقبته.

وفيه أيضاً أنَّ عمر قال لعليٍّ: بايِع أبا بكر. قال: إنْ لم أفعل ذلك؟ قال: إذاً

واللهِ تعالى لأَضربنَّ عُنُقَك. قال: كذبتَ واللهِ يا ابن صُهاك[١] لا تقدرُ على ذلك، أنت أَلْأَمُ وأضعفُ من ذلك.

فهذه الروايات تدلُّ صريحاً أن التَّقيةَ بمراحل عن ذلك الإمام؛ إذ لا معنى لهذه المناقشة والمُسَابَّة مع وجوب التقية.

وروى محمد بن سنان أنَّ أمير المؤمنين قال لعمر: يا مغرورُ، إنِّي أراك في الدنيا قتيلاً بجراحةٍ من عبد أمِّ معمر، تحكُمُ عليه جوراً فيقتلك ويَدخلُ بذلك الجِنان على رَغم منك.

وروي أيضاً أنَّه قال لعُمَرَ مرَّةً: إنَّ لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هَتْكاً وصَلْباً، تُخرجان من جِوار رسول الله ﷺ فتُصلبان على شجرةٍ يابسة، فتُورق فيفتتن بذلك مَن وَالَاكُما، ثم يُؤتَى بالنار التي أُضرمت لإبراهيم، ويأتي جرجيس ودانيال وكلُّ نبيٍّ وصِدِّيق فتَصْلَيان فيها، فتُحْرَقان وتَصيران رَماداً، ثم تأتي ريحٌ فتَنْسِفُكما في اليمِّ نَسْفاً.

فانظُر باللهِ تعالى عليك مَن يَروي هذه الأكاذيبَ عن الإمام كرَّم الله تعالى وجهه، هل ينبغي له أن يقولَ بنِسبة التَّقية إليه؟ سبحان الله تعالى، هذا العَجَب العُجاب والداءُ العُضال!

وممَّا يَرُدُّ قولَهم أيضاً: أنَّ التَّقية لا تكون إلا لخوف؟ والخوف قسمان:

الأول: الخوفُ على النفس، وهو مُنْتَفٍ في حقِّ حَضَرَات الأئمة بوجهين:

أحدهما: أنَّ موتهم الطبيعيَّ باختيارهم، كما أثبت هذه المسألةَ الكلينيُّ في «الكافي» وعقَد لها باباً، وأجمع عليها سائرُ الإمامية.

وثانيهما: أن الأئمة يكون لهم عِلْمٌ بما كان وما يكون، فهم يَعلمون آجالَهم وكيفيات موتِهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص، فقَبْلَ وَقْتِه لا يخافون على أنفسهم، ويَتَّاقون في دِينهم، ويَغُرُّون عوامَّ المؤمنين.

---

(١) صُهاك كغراب: من أعلام النساء. التكملة للصاغاني (صهك) والتاج (صهك). ويدعي الشيعة أن صُهاك هو اسم جدة عمر رضي الله عنه. ينظر الاحتجاج للطبرسي ص٧٢.

القسم الثاني: خوف المَشَقَّةِ والإيذاء البَدَني، والسَّبِّ والشَّتم وهتكِ الحُرمة، ولا شكَّ أن تحمُّل هذه الأمورِ والصبرَ عليها وظيفةُ الصلحاء، فقد كانوا يتحمَّلون البلاءَ دائماً في امتثال أوامرِ الله تعالى، وربَّما قابلوا السَّلاطين الجبابرة، وأهلُ البيت النبويِّ أَولى بتحمُّل الشدائد في نُصرة دِين جدِّهم ﷺ.

وأيضاً لو كانت التقيةُ واجبةً لم يتوقف إمامُ الأئمة عن بَيْعة خليفةِ رسول الله ﷺ ستةَ أشهر، وماذا منَعه من أداء الواجب أولَ وَهْلَةٍ؟

وممَّا يَرُدُّ قولَهم في نِسبة التَّقية إلى الأنبياء عليهم السَّلام بالمعنى الذي أرادوه[1] قولُه تعالى في حقِّهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٩] وقولُه سبحانه لنبيِّه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] إلى غير ذلك من الآيات.

نعم لو أرادوا بالتقية المداراةَ التي أشرنا إليها، لكان لنسبتها إلى الأنبياء والأئمة وجهٌ، وهذا أحدُ مَحْمَلين لِمَا أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقيةُ جائزةٌ إلى يوم القيامة[2]. والثاني حَمْلُ التَّقية على ظاهرها، وكونُها جائزةً إنَّما هوعلى التفصيل الذي ذَكَرْناه.

ومن الناس من أوجب نوعاً من التقية خاصًّا بخواصِّ المؤمنين، وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الإفشاء للأغيار الموجبِ لمفاسدَ كلِّيةٍ، فتراهم متى سئلوا عن سرٍّ أَبهموه وتكلَّموا بكلامٍ لو عُرِض على العامة - بل وعلى علمائهم - ما فهموه، وأَفرغوه بقوالبَ لا يَفْهَمُ المرادَ منها إلا مَن حَسَا من كأسهم، أو تعطَّرَت أرجاءُ فؤادِه من عَبير عَنْبَرِ أنفاسهم، وهذا وإنْ ترتَّب عليه ضلالُ كثيرٍ من الناس، وانجرَّ إلى الطَّعن بأولئك السَّادةِ الأكياس، حتى رمَى الكثيرَ منهم بالزندقة، وأفتى بقتلهم مَن سمع كلامَهم وما حقَّقه، إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتَّب على الإفشاء من

(١) في (م): أراده.
(٢) ذكره عن عبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٦، وعلقه البخاري قبل الحديث (٦٩٤٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٥٩.

المفاسد التي تعمُّ الأرضَ، وحنانيك، بعضُ الشرِّ أهونُ من بعض، وكتمُ الأسرار عن أهلها فيه فواتُ خيرٍ عظيم وموجبٌ لعذاب أليم.

وقد يقال: ليس هذا من باب التَّقية في شيء، إلَّا أنَّ القوم تكلَّموا بما طَفَح على ألسنتِهم وظهرَ على علانيتهم، وكانت المعاني المرادةُ لهم بحيث تَضيقُ عنها العبارةُ، ولا يحومُ حوْلَ حِماها سوى الإشارة، ومَن حَذَا حذوَهم واقتفى في التجرُّد أثرَهم، فَهِم ما قالوا، وتحقَّق ما إليه مالوا، ويؤيِّد هذا ما ذكره الشعرانيُّ قدِّس سِرُّه في «الدُّرَر المنثورة في بيان زُبَدِ العلوم المشهورة»[1] مما نصُّه: وأمَّا زُبْدةُ علمِ التصوف الذي وضَع القومُ فيه رسائلَهم، فهو نتيجةُ العملِ بالكتاب والسُّنَّة، فمَن عمِل بما علِم تكلَّم كما تكلَّموا، وصار جميعُ ما قالوه بعضَ ما عنده؛ لأنه كلَّما ترقَّى العبدُ في باب الأدب مع الله تعالى دقَّ كلامُه على الأفهام، حتى قال بعضهم لشيخه: إنَّ كلامَ أخي فلان يَدقُّ عَلَيَّ فَهْمُه؟ فقال: لأنَّ لك قميصين وله قميصٌ واحد، فهو أعلى مرتبةً منك. وهذا هو الذي دعا الفقهاءَ ونحوَهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن؛ إذ الباطنُ إنَّما هو علم الله تعالى، وأمَّا جميع ما عَلِمَه الخَلْقُ على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر؛ لأنَّه ظهر للخلق، فاعلم ذلك. انتهى.

فعلى هذا، الإنكارُ على القوم ليس في محلِّه.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: عقابَ نَفْسِه؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما. وفيه تهديدٌ عظيم مشعِرٌ بتناهي المنهيِّ عنه في القُبح، حيث علَّق التحذيرَ بنفسه.

وإطلاقُ النفْس عليه تعالى بالمعنى الذي أَراده جائزٌ من غير مشاكلةٍ على الصحيح، وقيل: النفس بمعنى الذَّات، وجوازُ إطلاقه حينئذٍ بلا مشاكلةٍ ممَّا لا كلامَ فيه عند المتقدِّمين، وقد صرَّح بعضُ المتأخرين بعدم الجواز ـ وإنْ أُريدَ به الذاتُ ـ إلا مشاكلة.

﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ أي: المَرْجِعُ. والإظهارُ في مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الرَّوعة، قيل: والكلام على حذفِ مضافٍ، أي: إلى حُكمهِ أو

(١) ص٥٦.

جزائه، وليس باللازم. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قَبْلَه، ومحقِّقٌ لوقوعه حَتماً.

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ أي: تُسِرُّوا ما في قلوبكم من الضمائر التي من جملتها ولايةُ الكفَّار، وإنما ذَكَر الصَّدرَ لأنه محلُّ القلب ﴿أَوْ تُبْدُوهُ﴾ أي: تُظْهِروه فيما بينكم ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ فيؤاخِذكم به عند مصيركم إليه، ولا ينفعكم إخفاؤه. وتقديمُ الإخفاء على الإبداء قد مرَّت الإشارةُ إلى سرِّه[1].

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من إيراد العامِّ بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً. والجملة مستأنفة غير معطوفةٍ على جواب الشَّرط.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ إثباتٌ لصفة القدرة بعد إثبات صفةِ العلم، وبذلك يكمل وَجْهُ التَّحذير، فكأنَّه سبحانه قال: ويحذِّركم اللهُ نفسَه؛ لأنَّه متَّصف بعلم ذاتيٍّ محيطٍ بالمعلومات كلِّها، وقدرةٍ ذاتية شاملةٍ للمقدورات بأسرها، فلا تَجسُروا على عِصيانه وموالاةِ أعدائهِ؛ إذ ما من معصية ـ خفيةً كانت أو ظاهرة ـ إلَّا وهو مطَّلعٌ عليها، وقادرٌ على العقاب بها. والإظهار في مقام الإضمار لِمَا علمتَ.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ من النفوس المكلَّفة ﴿مَّا عَمِلَتْ﴾ في الدنيا ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ وإن كان مثقالَ ذرة ﴿مُّحْضَرًا﴾ لديها، مشاهَداً في الصُّحف. وقيل: ظاهراً في صُوَرٍ. وقيل: تجدُ جزاءَ أعمالِها محضَراً بأمر الله تعالى. وفيه من التهويل ما ليس في «حاضراً»، وهو مفعول ثان.

﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ عطف على «ما عملت»، و«مُحْضَراً» مُحْضَرٌ فيه معنىً، إلا أنه خُصَّ بالذِّكر في «الخير» للإشعار بكون الخير مراداً بالذات، وكونِ إحضار الشرِّ من مقتضيات الحكمة التشريعية، كما قال شيخ الإسلام[2]. وتقديرُ «محضراً» في النَّظْم وحذفُه للاقتصار بقرينة ذِكْره في الأول ممَّا قاله الأكثرون، ويكون من العطف على المفعولَين وهو جائز، كما في «الدرِّ المَصُون»[3]، ولم يَجعلوه من قبيل: علمتُ زيداً فاضلاً وعمراً، وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول

---

(١) ٣/ ٥٠٨.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٢٤.

(٣) ٣/ ١١٧.

الأول، بل من قبيل: زيد قائم وعمرو، وهو مما حذف فيه الخبرُ كما صرَّحوا به، فيلزم الاقتصارُ ضرورةً، والفرقُ بين المبتدأ والمفعول في هذا الباب وهمٌ[١].

ولك أن تجعل «تجد» بمعنى تُصيب، فيتعدَّى لواحد، و«محضَراً» حال.

﴿تَوَدُّ﴾ أي: تتمنَّى، وهو عاملٌ في الظرف، أي: تتمنَّى يومَ ذلك ﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ﴾ أي: بين ذلك اليوم ﴿أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾. وقيل: الضمير لـ «ما عملت» لقُربه، ولأنَّ اليوم أُحضر فيه الخير والشرُّ، والمتمنَّى بُعْدُ الشرِّ، لا ما فيه مطلقاً، فلا يَحسن إرجاعُ الضمير لـ «اليوم»، وإلى ذلك ذهب في «البحر»[٢]، ورُدَّ بأنه أبلغُ؛ لأنه يودُّ البُعْدَ بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير؛ لئلا يَرَى ما فيه من السوء.

والأمد: غايةُ الشيء ومُنتهاه، والفرق بينه وبين الأَبَدِ: أنَّ الأبد مدَّةٌ من الزمان غيرُ محدودة، والأمد مدةٌ لها حدٌّ مجهول. والمراد هنا: الغايةُ الطويلة. وقيل: مقدارُ العمر. وقيل: قَدْرُ ما يُذهب به من المشرق إلى المغرب.

وذهب بعضهم[٣] إلى أنَّ المرادَ بالأمد البعيد: المسافةُ البعيدة. ولعلَّه الأظهر، فالتمنِّي هنا من قبيل التمنِّي في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٢٨]. وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثيرٌ من أئمة التفسير، وقال أبو حيان[٤]: إنه الظاهر في بادئ الرأي، مبنيٌّ على أمرٍ اختلَف النحاةُ في جوازه، وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتَّصل به معمول الفعل المتقدِّم، نحو: غلامَ هند ضرَبَتْ هي، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج؛ لأن الفاعل بـ «تودُّ» عائدٌ على شيء اتَّصل بمعمول «تودُّ»، وهو «يوم» لأنه مضافٌ إلى«تَجِدُ كل نفس»، والتقدير: تودُّ كلُّ نفسٍ يومَ وِجْدانِها ما عملت من خيرٍ وشرٍّ محضراً لو أنَّ بينها.. إلخ، وجمهورُ البصريين على جواز ذلك، وهو الصحيح، ومنه قوله:

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ١٧.

(٢) ٢/ ٤٢٧.

(٣) هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٢٣.

(٤) في البحر ٢/ ٤٢٦.

أجَـلَ الـمـرءِ يَـسْـتَـحِـثُّ ولا يَـدْ ري إذا يـبـتـغـي حُـصُـولَ الأمـانـي[١]

أي: المرء في وقتِ ابتغائه حصول الأماني يَسْتَحِثُّ أجلَه ولا يدري، والفرَّاءُ والأخفش[٢] وغيره من البصريين على عدم الجواز؛ لأن هذا المعمول فضلةٌ فيجوز الاستغناءُ عنه، وعَوْدُ الضميرِ على ما اتَّصل به يُخرجه عن ذلك؛ لأنه يلزم ذكر المعمول ليعودَ الضميرُ الفاعل على ما اتَّصل به، ولا يَخْفَى وهنُه.

وفي الآية أَوْجُهٌ أُخَر؛ منها: أنَّ ناصب الظرف «قدير»، ولا يرِد عليه تقييدُ قدرتِه سبحانه بذلك اليوم؛ لأنه إذا[٣] قَدَر في مثله عُلِم قُدْرَتُه في غيره بالطريق الأَولى. ومنها: أنه منصوب بـ «المصير»، أو باذكروا[٤] أو بـ «يحذِّركم» مقدَّراً، فيكون مفعولاً به، أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلامُ ابن عباس رضي الله عنهما.

وصرَّحوا بأنه على تقدير تعلُّقه بنحو «اذكروا»، يجوز في «ما عملت» أن يكون مبتدأً خبرُه جملةُ «تودُّ»، وأن يكون معطوفاً على «ما» الأُولى، وجملةُ «تودُّ» إمَّا مستأنَفةٌ جواباً لسؤالٍ مقدَّر، كأنَّ سائلاً قال حين أُمروا بذكر ذلك اليوم: فماذا يكون إذ ذاك؟ فقيل: «تودُّ لو أنَّ بينها» إلخ. أو حال من فاعل«تجد»، أي: اذكروا يومَ تجدُ كلُّ نفسٍ ما عملت من خير وشرٍّ محضراً وادَّةً تباعُدَ ما بينها وبينه.

وجوِّز أن يكون حالاً من ضمير «عملت» لقُرْبه.

واعتُرض بأن «الوداد» إنَّما هو وقتَ وِجدانِ العمل حاضراً في الآخرة، لاوقتَ العمل في الدنيا، والحاليةُ من ضمير «عملت» تقتضيه، فلا وجهَ لها.

وأجيب بأنها حالٌ مقدَّرة على معنى: يوم تجد كل نفس كذا مقدَّراً وِدادُه، أي: حالَ كونه ثابتاً في قَدَرِنا ودادُه، فالودادُ وإنْ لم يكن مقارِناً للعمل، إلا أنَّ كون الوداد ثابتاً في قَدَر الله تعالى وقضائه مقارنٌ له، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢].

---

(١) البحر ٢/ ٤٢٧، والدر المصون ٣/ ١١٦، وحاشية الشهاب ٣/ ١٧.
(٢) ذكر قولهما: أبو حيان في البحر ٢/ ٤٢٦.
(٣) في (م): إذ.
(٤) في (م): بالذكر.

واعتُرِض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير «عملت» يلزم تخصيصُ العمل، والمقامُ لا يناسب. وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص، بل بيانُ سوء حالِهم وحسرتِهم، ولا بأس به.

وجوَّز أيضاً أبو البقاء[١]: أن تكونَ «ما» في ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ شرطيةً، وإلى ذلك مال السَّفاقسي، ورَفْعُ «تودُّ» ليس بمانع؛ لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً، جاز في الجزاء الرفعُ والجزم من غير تفرقةٍ بين «إنْ» الشرطية وأسماءِ الشرط.

واعتُرِض بأنَّ رَفْعَ المضارع في الجزاء شاذٌّ، كرَفْعِه في الشرط، كما نصَّ عليه المبردُ[٢] وشهِدَ به الاستعمالُ؛ حيثُ لم يوجد إلا في قول زُهَيْر:

وإنْ أتاه خليلٌ يومَ مَسْغَبةٍ ... يقول لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ[٣]

فلا يُستسهل تخريج القراءة المتفَق عليها عليه، نعَم لا بأس بتخريج الشواذِّ كقراءة «أينما تكونوا يدرِكُكم الموت» [النساء: ٧٨] ـ برفع «يدرِكُ»[٤] ـ عليه؟

وأجيب بأنَّا لا نسلِّم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان[٥] أن الرفع مسموعٌ كثيراً في لسان العرب، حتى ادَّعى بعضُ المغاربة أنه أحسنُ من الجزم، وبيت زهير مثلُه قولُ أبي صخر:

ولا بالذي إن بان عنه[٦] حبيبُهُ ... يقولُ ويُخْفي الصَبْرَ إني لجازعُ[٧]

وقول الآخر:

---

(١) في الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٥٢.

(٢) ينظر المقتضب ٢/ ٧٠ ـ ٧١.

(٣) شرح ديوان زهير ص١٥٣، والكتاب ٣/ ٦٦. قال الشنتمري في شرح شواهد الكتاب ص٤١٠: الخليل: المحتاج ذو الخَلَّة.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٧، والمحتسب ١/ ١٩٣.

(٥) في البحر ٢/ ٤٢٩.

(٦) في (م): منه.

(٧) البيت ليس في ديوان الهذليين، وهو في البحر ٢/ ٤٢٩، والدر المصون ٣/ ١١٩، واللباب لابن عادل الحنبلي ٥/ ١٥١ ـ ١٥٢.

إن يُسألوا الخيرَ يُعْطُوهُ وإنْ خُبروا ... في الجَهْد أُدْرِك منهم طِيْب أخْبَارِ[(١)]

برفع أُدْرِكُ وهو مضارعٌ وقع جوابَ الشَّرط[(٢)]، وقوله:

وإنْ بَعُدُوا لا يأمنون اقترابَهُ ... تَشَوُّفَ أهلِ الغائبِ المُتنَظَّرِ[(٣)]

إلى غير ذلك. وفي «البحر»[(٤)] أنَّ ضعفَ تخريجِ الرَّفع على ذلك ليس بذلك؛ لِمَا علمت، ولكن يَمتنعُ أن يكون ما في الآية جزاءً، لمَا ذكَر سيبويه أنَّ النيةَ في المرفوع التقديمُ، ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب، وحينئذٍ يؤدِّي إلى تقديم[(٥)] المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة [في العربية]؛ لأن ضمير «وبينه» عائدٌ على اسم الشرط وهو «ما»، فيصير التقدير: تودُّ كلُّ نفسٍ لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً ما عَمِلتْ من سوء، وذلك لا يجوز.

وردَّه السَّفَاقسي بأنَّا لو تنزَّلنا على مذهب سيبويه لا يَلزم محذورٌ أيضاً؛ لأنَّ الجملة لاشتمالها على ضمير الشرط يلزمُ تأخيرُها وإن كانت متقدمةً في النية، ألا ترى أنَّ الفاعل إذا اشتمَل على ضميرٍ يعود على المفعول يَمتنع تقديمُه عليه عند الأكثر، وإن كان متقدِّماً عليه في النِّية.

وقرأ عبد الله: «وَدَّت»[(٦)]. وعليها يَرتفعُ مانعُ الارتفاع بالإجماع وتصحُّ

---

(١) البيت للعرندس الكلابي كما في أمالي القالي ١/ ٢٣٩، ومعجم الشعراء للمرزباني ص١٧٣، قال المرزباني: وقيل: هو أبو العرندس. اهـ. وقد نسبه المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ٤/ ١٥٩٣ لعبيد بن العرندس، وهو دون نسبة في البحر ٢/ ٤٢٩.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٢/ ١٨، وقال السمين في الدر ٣/ ١٢٠: هكذا ساق (يعني أبا حيان) هذا البيت في جملة الأبيات الدالة على رفع المضارع... وهذا البيت ليس من ذلك في وِرْدٍ ولا صَدْرٍ. اهـ. والظاهر أن كلام السمين مبني على أن «أُدْرِك» هو ماض مبني للمجهول من أَدْرَكَ، وليس مضارعاً مرفوعاً.

(٣) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٣٧ برواية: إذا بعدوا...، وهو برواية المصنف في الأصمعيات ص٤٦، والبحر ٢/ ٤٢٩، والدر المصون ٣/ ١١٩. وكذا رواه ابن السكيت: فإن بعدوا، وقال في شرحه: يقول: إنْ بَعُدَ أعداؤه لم يَهُلْه بعدُهم أن يغزوهم، ولا يأمنون ذلك منه، فهم ينتظرونه في كل ساعة كما ينتظر أهل الغائب غائبهم. ينظر ديوان عروة شرح ابن السكيت ص٧٣.

(٤) في البحر ٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٥) في البحر: تقدُّم، وهو أشبه.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٧، والكشاف ١/ ٤٢٣، والبحر ٢/ ٤٣٠.

الشرطيةُ، إلَّا أنَّ العلَّامة الثاني[١] قال: إن في الصحَّة كلاماً؛ لأن الجملة على تقدير الموصولية حالٌ أو عطف على «تجد»، والشرطية لا تقع حالاً، ولا مضافاً إليها الظرف، فلم يبق إلا عطفُها على «اذكر»، وهو بتقدير صحَّته يُخلُّ بالمعنى، وهو كونُ هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم، ولا مَحِيص سوى جَعْلِها حالاً بتقدير مبتدأ، أي: وهي ما عملت من سوء ودَّت. ولا يخفى ما فيه، فإنهم أعرَبوا أنْ الوصلية مع جملتها على الحالية، ولم ينصَّ النُّحاةُ على منع الإضافة إليها.

وقال غير واحد من الأئمَّة: إنَّ الموصولية أوفقُ بقراءة العامَّة، وأجْرَى على سَنَن الاستقامة؛ لأنه كلامٌ لحكاية[٢] الحال الكائنة في ذلك اليوم؛ فيجب أن يُحمل على ما يُفيدُ الوقوع، ولا كذلك الشرطية، على أنها تفيد الاستقبالَ، ولا عملَ سوءٍ في استقبال ذلك اليوم، وهذا لا يَنفي الصحَّة، لأنها وإنْ لم تدلَّ على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير: وما كان[٣] عملت، كما في نظائرَ له. فتدبَّر وافهم فَعَلَّك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيءٌ.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قيل: ذَكَره أوَّلاً للمنع عن موالاة الكُفَّار، وهنا حَثّاً على عمل الخير، والمنعِ من عمل السُّوء مطلَقاً. وجوِّز أن يكون معطوفاً على «تودُّ» أي: تَهابُ من ذلك اليوم ومن العمل السَّيِّئ ويحذِّركم الله نفسَه بإظهار قَهَّاريَّتِه، وهو مما لا يَكاد ينبغي أن يخرَّج الكتابُ العزيز عليه. وأهونُ منه عطفُه على «تجد»، والظرف معمول لـ «اذكروا» أي: اذكروا ذلك اليومَ واذكروا يومَ يُحذِّركم اللهُ نفسَه بإظهار كبريائه وقهَّاريته.

وقد يقال: إنه تكرارٌ لِمَا سَبق وإعادةٌ له، لكن لا للتأكيد فقط، بل لإفادة ما يفيده قولُه[٤] تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾ من أنَّ تحذيرَه تعالى نفسَه من رحمته الواسعة للعباد؛ لأنهم إذا عرَفوه وحذِروه جَرَّهم ذلك إلى طلب رضاه

(١) هو سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر، ونقل المصنف كلامه عن حاشية الشهاب ٣/ ١٨.
(٢) في (م): كحكاية، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١٨، والكلام منه.
(٣) في حاشية الشهاب: وما كانت.
(٤) في (م): وقوله، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

واجتنابِ سخطه، وذلك هو الفوزُ العظيم. أو من أنَّ تحذيره سبحانه ليس مبنيّاً على تناسي صِفةِ الرَّحمة، بل هو متحقِّقٌ مع تحقُّقها أيضاً.

فالجملة على الأول تذييل، وعلى الثاني حالٌ، وإلى الأول يُشير كلامُ الحسن ﷺ[1].

و«أل» في «العباد» للاستغراق. وتكرير الاسم الجليل لتربية المَهابة وإذهاب الغَفْلة ليتوجهَ[2] الذّهنُ إلى هذا الحكم أتمَّ توجُّه.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ ذهب عامَّةُ المتكلِّمين إلى أن المحبَّة نوعٌ من الإرادة، وهي لا تَتعلَّق حقيقةً إلا بالمعاني والمنافعِ؛ فيستحيل تعلُّقها بذاته تعالى وصفاتِه، فهي هنا بمعنى: إرادة العبد اختصاصَه تعالى بالعبادة. وذلك إمَّا من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبَّه إرادة العبد ذلك، ورغبتَه فيه، بميل قلب المُحِبِّ إلى المحبوب ميلاً لا يَلتفتُ معه إلا إليه. أو من باب مجاز النقص، أي: إن كنتم تحبون طاعةَ اللهِ تعالى أو ثوابَه فاتبعوبي فيما آمرُكم به وأنهاكم عنه. كذا قيل، وهو خلافُ مذهب العارفين من أهل السُّنة والجماعة؛ فإنهم قالوا: المحبَّة تتعلَّق حقيقةً بذات الله تعالى، وينبغي للكامل أن يُحبَّ اللهَ سبحانه لذاته، وأمَّا محبَّةُ ثوابه فدرَجةٌ نازلةٌ.

قال الغزاليُّ عليه الرحمةُ في«الإحياء»[3]: الحُبُّ عبارةٌ عن ميلِ الطبع إلى الشيء الملذِّ، فإن تأكَّد ذلك الميلُ وقوِي سُمِّي عشقاً. والبغضُ عبارةٌ عن نَفْرةِ الطبع عن المؤلِم المُتْعِب، فإذا قوي سمِّي مقتاً.

ولا يُظنّ أنَّ الحبَّ مقصورٌ على مُدْرَكات الحواسِّ الخمس حتى يقال: إنه سبحانه لا يدرَك بالحواسِّ ولا يَتمثَّل بالخيال فلا يُحَبُّ؛ لأنه ﷺ سمَّى الصلاةَ قُرَّةَ عين[4]، وجعلَها أبلغَ المحبوبات، ومعلومٌ أنه ليس للحواسِّ الخمسِ فيها حظٌّ، بل

(١) وقوله هو: من رأفته بهم أن حذَّرهم نفسه. البحر ٢/ ٤٣١.

(٢) في (م): بتوجه.

(٣) ٤/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٢٢٩٣) عن أنس ﷺ، وسلف ١/ ٣٦٥.

حِسٌّ سادسٌ مَظِنَّته القلبُ. والبصيرةُ الباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلبُ أشدُّ إدراكاً من العين، وجمالُ المعاني المدرَكة بالعقل أعظمُ من جمال الصُّور الظاهرة للأبصار، فتكون لا مَحالة لذَّةُ القلوب بما تُدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تَجلُّ أن تُدركَها الحواس أتمَّ وأبلغَ، فيكون ميلُ الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى. ولا معنى للحبِّ إلا المَيلُ إلى ما في إدراكه لذَّةٌ، فلا يُنكِرُ إذاً حُبَّ اللهِ تعالى إلا مَن قعَد به القصورُ في درجة البهائم؛ فلم يَجُزْ إدراكُه الحواسَّ أصلاً. نعم هذا الحبُّ يَستلزم الطاعة كما قال الورَّاق:

تَعصي الإلهَ وأنت تُظهِرُ حُبَّه ... هذا لَعمري في القياس بَديعُ
لو كان حبُّك صادقاً لأطعتَه ... إن المُحِبَّ لِمن يُحبُّ مطيعُ[1]

والقولُ بأن المحبَّة تقتضي الجنسيةَ بين المحِبِّ والمحبوب فلا يُمكن أن تتعلَّق بالله تعالى، ساقطٌ من القول؛ لأنها قد تتعلَّق بالأعراض بلا شُبهةٍ، ولا جنسيةَ بين العَرَض والجَوْهر.

﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ جواب الأمر، وهو رأيُ الخليل. وأكثرُ المتأخِّرين على أنَّ مثل ذلك جوابُ شرطٍ مقدَّر، أي: إنْ تتَّبعوني يُحبِبكم، أي: يقرِّبكم، رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة[2]. وقيل: يَرْضَ عنكم. وعبَّر عن ذلك بالمحبَّة على طريق المجاز المرْسَل، أو الاستعارةِ، أو المشاكلة، وجعل بعضُهم نسبةَ المحبَّة لله تعالى من المتشابِه الذي لا يَعلم تأويلَه إلا اللهُ تعالى.

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي: يَتجاوز لكم عنها. ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ أي: لِمَن تَحبَّب إليه بطاعته، وتقرَّب إليه باتِّباع نبيِّه ﷺ. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا سبَقَ مع زيادة وَعْدِ الرحمة. ووضع الاسم الجليل موضع[3] الإضمار لِمَا مرَّ، وللإشعار باستتباع وصفِ الألوهية للمغفرة والرَّحمة.

---

(١) ديوان محمود الوراق ص٢٢٧، ورواهما البيهقي في الشعب (٤٩١) عن الحسن بن محمد بن الحنفية، و(٤٩٣) عن أبي العتاهية، وهما في ديوانه ص٥٧٥، ورواهما ابن عساكر في تاريخه ٣٢/ ٤٦٩ عن عبد الله بن المبارك، ونسبا أيضاً للنابغة في ديوانه ص٨٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٣٣.

(٣) في الأصل و(م): مع، بدل: موضع، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٣٥، والكلام منه.

وقرئ: «تَحبُّون»[(١)]، و«يَحبَّكم» و«يَحْبِبْكم» من حَبَّه يَحبُّه[(٢)]، ومنه قولُه:

أحبُّ أبا ثروان من حُبِّ تمرِه ... وأعلم أن الرِّفق بالجارِ أرفقُ

ووالله لولا تَمْرُهُ ما حَبَبْتُه ... ولا كان أدنى من عُبَيْد ومُشْرِقِ[(٣)]

ومناسبةُ الآية لِمَا قبلها كما قال الطِّيْبِيُّ[(٤)]: أنه سبحانه لمَّا عظَّم ذاتَه وبيَّن جلالةَ سلطانه بقوله جلَّ وعلا: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ إلخ، تعلَّق قلبُ العبد المؤمن بمولًى عظيم الشأن، ذي المُلك والمَلَكوت والجلال والجبروت، ثم لمَّا ثنَّى بنهي المؤمنين عن مُوالاة أعدائه، وحذَّر عن ذلك غايةَ التحذير بقوله عزَّ قائلاً: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ إلخ، ونبَّه على استئصال تلك المُوالاة بقوله عزَّ شأنُه: ﴿إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾ الآية، وأكَّد ذلك بالوعيد الشديد، زاد ذلك التعلُّق أقصى غايته، فاستأنفَ قولَه جلَّ جلاله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ ليشيرَ إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جلَّ وعلا، فكأنَّ قائلاً يقول: بأيِّ شيء يُنال كمال المحبَّة ومُوالاة الربِّ؟ فقيل: بعدَ قطعِ مُوالاة أعدائنا، تنالُ تلك الدرجة بالتوجُّه إلى متابعة حبيبنا؛ إذ كلُّ طريقٍ سِوى طريقِه مسدودٌ، وكلُّ عملٍ سوى ما أَذِن به مردودٌ.

واختُلف في سبب نزولها، فقال الحسن وابن جُرَيْجٍ: زعَم أقوامٌ على عهد رسول الله ﷺ أنهم يُحِبُّون الله تعالى، فقالوا يا محمد: إنَّا نحِبُّ ربَّنا. فأنزَل اللهُ تعالى هذه الآية.

وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: وقف النبيُّ ﷺ على قريش في المسجد

---

(١) في الأصل و(م): تحبوني، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الكشاف ١/ ٤٢٤، والكلام منه. وكذا ذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٤٣١ ونسبها لأبي رجاء العطاردي.

(٢) بضم الحاء وكسرها في المضارع، كما ذكر السمين في الدر المصون ٣/ ١٢٦، والقراءتان بالإدغام وبفكِّه في القراءات الشاذة ص٢٠ عن أبي رجاء، والكشاف ١/ ٤٢٤ والكلام منه.

(٣) البيتان لغيلان بن شجاع النهشلي كما في اللسان والتاج (حبب)، وشرح شواهد المغني للبغدادي ٦/ ١١٦، وهما دون نسبة في المخصص ١٢/ ٢٤٢، وأمالي اليزيدي ص٦٥، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٣٣١، والبيت الثاني في الكامل للمبرد ١/ ٤٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧، وتهذيب اللغة ٤/ ٨، والخصائص ٢/ ٢٢٠، وروايته في الكامل: وكان عياضٌ منه أدنى ومُشرقُ، وعلى هذه الرواية لا يكون فيه إقواء. وعبيد ومشرق ابنا الشاعر كما ذكر البغدادي، ثم قال: وما أكثر اختلاف الروايات في كلمات هذين البيتين.

(٤) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

الحرام ـ وقد نَصبوا أصنامهم وعلَّقوا عليها بيضَ النِّعام، وجعلوا في آذانها الشُّنُوف[1]، وهم يسجدون لها ـ فقال: «يا معشرَ قريش، لقد خالَفتُم ملَّةَ أبيكم إبراهيمَ وإسماعيل، ولقد كانا على الإسلام» فقالت قريش: يا محمد، إنَّما نعبد هذه حبًّا لله تعالى لتقرِّبَنا إلى الله سبحانه زُلفى، فأنزلَ اللهُ تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ﴾ إلخ[2].

وفي رواية أبي صالح: أنَّ اليهود لمَّا قالوا: نحنُ أبناءُ اللهِ وأحبَّاؤه، أنزَل هذه الآيَةَ، فلمَّا نزلت عرَضها رسولُ الله ﷺ على اليهود فأبَوا أن يقبلوها[3].

وروى محمد بنُ إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير، قال: نزلت في نصارى نجران؛ وذلك أنهم قالوا: إنما نُعظِّم المسيحَ ونعبده حبًّا لله تعالى، وتعظيماً له، فأنزل اللهُ هذه الآية ردًّا عليهم[4].

يروى أنها لمَّا نزَلت قال عبد الله بن أبيٍّ: إن محمداً يَجعلُ طاعته كطاعة اللهِ تعالى، ويَأمرُنا أن نُحبَّه كما أَحبَّ النصارى عيسى، فنزلَ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ أي: في جميع الأوامر والنَّواهي، ويدخل في ذلك الأمرُ السَّابق دخولاً أوَّليًّا. وإيثارُ الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات، لتعيين حيثيَّة الإطاعة والإشعار بعلَّتها. وفيه إشارةٌ إلى ردِّ شبهة المنافق، كأنه يقول: إنَّما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي، لا لِمَا يقولُ النصارى في عيسى، بل لكوني رسولَ اللهِ.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي: أعرَضوا. أو: تُعْرِضوا، على أن تكون إحدى التائين محذوفةً، فيكون حينئذٍ داخلاً في حيِّز المَقُول، وفي ترك ذكرِ احتمال الإطاعة تلويحٌ إلى أنَّها غير محتمَلة منهم.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: لا يقرِّبهم، أو: لا يَرضى عنهم، بل يُبعدهم عن جِوار قُدسِه وحظائر عزِّه، ويَسْخَط عليهم يومَ رضاه عن المؤمنين.

---

(١) جمع شَنْف: وهو ما علِّق في أسفل الأذن. القاموس (شنف).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٩٧ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس به، وجويبر متروك.

(٣) أسباب النزول ص٩٧ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به، والكلبي متهم بالكذب كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٤) أسباب النزول ص ٩٧-٩٨، وأخرجه بنحوه الطبري ٥/٣٢٦.

والمرادُ من «الكافرين»: مَن تولَّى، ولم يعبِّر بضميرهم للإيذان بأنَّ التولِّيَ عن الطاعة كفرٌ، وبأن محبَّته عزَّ وجلَّ مخصوصةٌ بالمؤمنين؛ لأنَّ نَفْيَها عن هؤلاء الكفار ـ المستلزمَ لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلَّة ـ يَقتضي الحصر في ضِدِّهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ اليهود قالوا: نحن أبناءُ إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ونحن على دينهم، فنزلت.

وقيل: إنَّ نصارى نجران لمَّا غَلَوا في عيسى عليه الصلاة والسلام، وجعلوه ابنَ اللهِ سبحانه، واتَّخذوه إلهاً، نزلت ردًّا عليهم، وإعلاماً لهم بأنَّه من ذُرِّية البشر المنتقِلين في الأطوار المستحيلة على الإله، وهذا وجهُ مناسبةِ الآيةِ لِمَا قبلها.

وقال شيخ الإسلام[1] رحمه الله تعالى في وجه المناسبَة: إنَّه سبحانه لمَّا بيَّن أن الدِّين عند الله الإسلام، وأنَّ اختلاف أهل الكتابين فيه إنَّما هو للبَغْي والحَسَد، وأن الفَوْز برضوانه ومغفرته ورحمته مَنُوطٌ باتِّباع الرسولِ ﷺ، شَرَع في تحقيق رسالته، وأنَّه من أهل بيت النبوَّة القديمة، فبدأ ببيان جلالةِ أقدارِ الرُّسل عليهم الصلاة والسلام، وأَتْبَعه ذِكْرَ مبدأ عيسى وأُمِّه، وكيفية دعوته الناسَ إلى الإيمان؛ تحقيقاً للحقِّ وإبطالاً لِمَا عليه أهلُ الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما، ثم بيَّن [بطلانَ] محاجَّتهم في إبراهيم وادِّعائهم الانتماءَ إلى مِلَّته، ونزَّه ساحته العَلِيَّة عمَّا هُم عليه من اليهودية والنصرانية، ثم نصَّ على أنَّ جميع الرسل دعاةٌ إلى عبادة الله تعالى وتوحيده، وأنَّ أُممهم قاطبةً مأمورون بالإيمان بمَن جاءهم من رسولٍ مصدِّقٍ لِما معهم؛ تحقيقاً لوجوب الإيمان بالرسول ﷺ، وتحتُّم الطاعةِ له، حَسْبَما يأتي تفصيلُه. انتهى، وهو وجهٌ وجيه.

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لأنه أولُ النوعِ، وثنَّى بنوح عليه الصلاة والسلام لأنه آدمُ الأصغرُ، والأبُ الثاني، وليس أحدٌ على وجهِ البسيطة إلَّا مِن نَسْله؛ لقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] وذكرَ آل إبراهيم لترغيب المعترِفين باصطفائهم في الإيمان بنبوةِ واسطةِ قلادتِهم، واستمالتهم نحوَ

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٢٥-٢٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زُمرتهم، وذكَر آلَ عمران مع اندراجهم في الآلِ الأوَل؛ لإظهار مَزيدِ الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام، لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه، وهذا هو الدَّاعي إلى إضافة «الآل» في الأخيرَين دون الأوَّلَين.

وقيل: المرادُ بـ «الآل» في الموضعين بمعنى النفس، أي: اصطفى آدمَ ونوحاً وإبراهيم وعمران، وذكر «الآل» فيهما اعتناء بشأنهما، وليس بشيء.

والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيلُ وإسحاقُ ويعقوب والأسباط. وروي عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم: أنَّهم مَن كان على دِينه، كآل محمدٍ ﷺ في أحدِ الإطلاقات.

والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأُمُّه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام؛ قاله الحسن ووهب. وقيل: المراد بهم موسى وهارون عليهما السلام، فعِمران حينئذٍ هو عمران بن يَصْهُر أبو موسى؛ قاله مقاتل. وبين العمرانين ألفٌ وثمانُ مئةِ سنة.

والظَّاهرُ هو القول الأول؛ لأنَّ السورة تسمَّى آل عمران. ولم تُشرَح قصةُ عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأمَّا موسى وهارون فلم يُذكر من قصتهما فيها طرفٌ، فدلَّ ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم.

وأيضاً يرجِّح كونَ المراد به أبا مريم أنَّ الله تعالى ذكرَ اصطفاءها بعدُ ونصَّ عليه، وأنَّه قال سبحانه: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ [الآية: ٣٥] إلخ. والظاهر أنَّه شرحٌ لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾ فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين، فيسبق الذهن إلى أنَّ الثاني هو الأول، نحو: أَكْرِمْ زيداً إنَّ زيداً رجلٌ فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباسٌ على السامع.

وترجيحُ القول الأخير بأنَّ موسى يُقرَن كثيراً[1] بإبراهيم في الذِّكر، ليس في القوة كمرجِّح الأول كما لا يخفى.

---

(١) قوله: كثيراً، ليس في (م).

والاصطفاءُ: الاختيارُ، وأصلُه: أخْذُ صفوةِ الشيء، كالاستصفاء، ولتضمينه معنى التفضيل عُدِّي بـ «على». والمراد بـ «العالمين» أهلُ زمان كلٍّ واحدٍ منهم، أي: اصطفى كلَّ واحدٍ منهم على عالَمِي زمانه. ويدخل المَلَك في ذلك، والتأويل خلاف الأصل، ومن هنا استدلَّ بعضُهم بالآية على أفضليَّةِ الأنبياء على الملائكة.

ووجهُ الاصطفاء في جميع الرُّسل، أنه سبحانه خصَّهم بالنفوس القدسية، وما يَليقُ بها من المَلَكات الروحانية والكمالات الجِسمانية، حتى إنهم امتازوا - كما قيل - على سائر الخَلْق خَلْقاً وخُلُقاً، وجُعلوا خزائن أسرار الله تعالى، ومَظْهَرَ أسمائه وصفاته، ومحلَّ تجلِّيه الخاصِّ من عباده، ومَهْبِطَ وحْيِه، ومبلِّغي أمره ونهيه، وهذا ظاهرٌ في المصطَفَين المذكورين في الآية من الرُّسل، وأمَّا مريمُ فلها الحظُّ الأوفرُ من بعض ذلك.

وقيل: اصطفى آدمَ بأنْ خلَقه بيديه، وعلَّمه الأسماءَ، وأَسجد له الملائكة، وأَسكَنه جِوارَه. واصطفى نوحاً بأنه أولُ رسولٍ بُعث بتحريم البنات والأخوات، والعمَّات، والخالات، وسائرِ ذوي المحارم، وأنه أبُ الناس بعد آدم، وباستجابة دعوته في حقِّ الكفَرة والمؤمنين. واصطفى آلَ إبراهيم بأنْ جعل فيهم النبوة والكتاب، ويكفيهم فخراً أنَّ سيدَ الأصفياء منهم. واصطفى عيسى وأُمَّه بأن جعلهما آيةً للعالمين.

وإن أريد بـ «آل عمران» موسى وهارون فوجهُ اصطفاءِ موسى عليه الصلاة والسلام تكليمُ الله تعالى إيَّاه، وكتابةُ التوراة له بيده. ووجهُ اصطفاء هارون جَعْلُه وزيراً لأخيه. وأمَّا اصطفاءُ إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمفهومٌ بطريق الأولى، وعدم التصريح به للإيذان بالغنى عنه لكمال شُهرة أمرِه بالخلَّة، وكونِه شيخَ الأنبياء وقدوةَ المرسلين. وأمَّا اصطفاء نبيِّنا ﷺ، فَيُفهم من دخوله في «آل إبراهيم» كما أشَرْنا إليه، وينضمُّ إليه أنَّ سِياق هذا المبحث لأجله، كما يدلُّ عليه بيانُ وجه المناسبة في كلام شيخ الإسلام، وروي عن أئمة أهل البيت أنهم يقرؤون: «وآل محمد على العالمين»[1]، وعلى ذلك لا سؤال.

---

(١) مجمع البيان ٣/ ٦٢، وعزاها أبو حيان في البحر ٢/ ٤٣٥ لابن مسعود ﷺ.

ومن الناس مَن قال: المراد بآل إبراهيم محمدٌ ﷺ، جُعل كأنه كلُّ الآل مبالغةً في مدحه. وفيه أنَّ نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الأنبياء كلِّهم ـ فضلاً عن آل إبرهيم فقط ـ إلَّا أنَّ هذه الإرادة هنا بعيدةٌ.

ويُشْبِهُ ذلك في البُعد ـ بل يزيدُ عليه ـ ما ذكَرَه بعضُهم في الآية: أنه سبحانه لمَّا أمَرهم بمتابعته ﷺ وإطاعته، وجعَل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبَّةِ الله تعالى إياهم، وعدَم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم، وسلبِ محبَّته عنهم، أكَّد ذلك بتعقيبه بما هو عادةُ الله تعالى من اصطفاء أنبيائه على مُخالفيهم، وقَمْعِهم وتذليلهم وإعدامهم لهم، تخويفاً لهؤلاء المتمرِّدين عن متابعته ﷺ، فذكَر اصطفاءَ آدم على العالم الأعلى ـ فإنه رجَّحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له، وجعَل الشيطان في لعنةٍ لتمرُّدِه ـ واصطفاءَ نوحٍ على العالم مع نهاية كثرتهم، فأهلكهم بالطوفان وحَفِظَ نوحاً وأتباعه، واصطفاءَ آل إبراهيم على العالم مع أنَّ العالَم كانوا كافرين، فجعل دينهم شائعاً وذلَّل مخالفيهم، واصطفاءَ موسى وهارون على العالَم، فجعل السَّحرةَ مع كثرتهم مغلوبين لهما، وفرعون مع عظمته وغَلَبةِ جنوده مغلوباً وأهلَكهم. ولذا خصَّ آدم بالذِّكر ونوحاً والآلَين، ولم يذكر إبراهيم ونبيَّنا ﷺ؛ إذ إبراهيم لم يَغْلِبْ، وهذا الكلامُ لبيان أن نبيَّنا ﷺ سَيَغْلِبُ، وليس المراد الاصطفاءَ بالنبوة حتى يَخْفَى وجهُ التخصيص، وبهذا ظهرَ ضعفُ الاستدلال به على فضلهم على الملائكة. انتهى.

وفيه أنَّ المتبادر من الاصطفاء الاجتباءُ والاختيار لا النصر على الأعداء، على أنَّ المقام بمراحل عن هذا الحَمْلِ، وقد أخرجَ ابنُ عساكر وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنَّه فَسَّر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة[1]. ومثلُه فيما أخرجه ابنُ جرير عن الحسن[2].

وأيضاً حَمْلُ «آل عمران» على موسى وهارون ممَّا لا ينساق إليه الذِّهن كما علِمْتَ، وكأن القائل لمَّا لم يتيسَّر له إجراءُ الاصطفاء بالمعنى الذي أَراده في عيسى عليه الصلاة والسلام وأُمِّه اضطُرَّ إلى الحَمْل على خلاف الظاهر، وأنت تعلمُ أنَّ الآية غنيَّةٌ عن الوُلوج في مثل هذه المضائق.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ٧٧، وأخرجه أيضاً إسحاق بن بشر، كما في الدر المنثور ٢/ ١٨.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٢٩.

﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ نصب على البدلية من الآلَيْن، أو الحالية منهما. وقيل: بدل من «نوح» وما بعده.

وجوِّز أن يكون بدلاً من «آدم» وما عُطِفَ عليه. وردَّه أبو البقاء بأنَّ آدم ليس بذرِّية[١]. وأجيب بأنَّه مبنيٌّ على ما صرَّح به الراغب[٢] وغيرُه من أنَّ الذُّريَّة تُطلَق على الآباء والأبناء؛ لأنه من الذَّرْءِ بمعنى الخَلْق، والأبُ ذُرِئ منه الولدُ، والولد ذُرِئَ من الأب، إلَّا أن المتبادِر من الذرِّية النَّسْل، وقد تقدَّم الكلامُ عليه[٣].

والمعنى: أنهم ذرِّيَّةٌ واحدةٌ متشعِّبةُ البعض من البعض في النسب، كما يُنْبِئ عنه التعرُّض[٤] لكونهم ذريةً، وروي عن أبي عبد الله ﷺ، واختاره الجبائي[٥]. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: ﴿بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ في النِّية والعملِ والإخلاص والتوحيد[٦]. و«من» على الأول ابتدائية والاستمالة تقريبيَّة، وعلى الثاني اتصالية والاستمالةُ برهانية. وقيل: هي اتصاليَّة فيهما.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوال العباد ﴿عَلِيمٌ ٣٤﴾ بأفعالهم وما تُكنُّه صدورهم، فيصطفي مَن يَشاءُ منهم. والجملةُ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبلها.

﴿إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ﴾ تقريرٌ للاصطفاء وبيانٌ لكيفيته، والظرفُ في حيِّز النصب على المفعولية بفعلٍ محذوف، أي: اذكر لهم وقتَ قولها. وقيل: هو منصوبٌ على الظرفية لِمَا قبله، وهو: «سميع عليم» على سبيل التنازع، أو لـ «سميع» ولا يَضرُّ الفصلُ بينهما بالأجنبي لتوسُّعهم في الظروف.

وقيل: هو ظرفٌ لمعنى الاصطفاء المدلول عليه بـ «اصطفى» المذكور، كأنه

---

(١) الإملاء ٢/ ٥٢.

(٢) نقل المصنف قوله عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٠، وينظر مفردات الراغب (ذرو).

(٣) ٢/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٤) في الأصل: التعريض، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تفسير أبي السعود ٢/ ٢٧، والكلام منه.

(٥) نقله عنه الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٦٣.

(٦) ذكره عن عبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٨، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٣٣٠، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٣٥.

قيل: واصطفى آل عمران «إذ قالت» إلخ، فكان مِن عَطْفِ الجُمَل على الجُمَل، لا المفردات على المفردات؛ ليلزم كونُ اصطفاء الكلِّ في ذلك الوقت.

وامرأةُ عمران هي حَنَّة بنت فاقوذا - كما رواه إسحاق بن بشر عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)]، والحاكم عن أبي هريرة[(٢)] - وهي جدَّةُ عيسى عليه الصلاة والسلام، وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوَّجها زكريا عليه الصلاة والسلام هي أم يحيى؛ فعيسى ابن بنت خالة يحيى، كما ذكر ذلك غيرُ واحدٍ من الإخباريين. ويُشْكِلُ عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من قوله ﷺ: «فإذا أنا بابني الخالة عيسى بن مريم، ويحيى بن زكريا»[(٣)] وأجاب صاحب «التقريب»[(٤)] بأنَّ الحديث مُخَرَّج على المجاز؛ فإنَّه كثيراً ما يُطلِق الرَّجلُ اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه، والغرضُ أنَّ بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة؛ وهي جهةُ الخُؤولة.

وقيل: كانت إيشاع أخت حنَّة من الأم، وأخت مريم من الأب، على أنَّ عِمران نَكَحَ أوَّلاً أمَّ حَنَّة فولدت له إيشاع، ثم نكَحَ حَنَّة - بناءً على حِلِّ نكاح الرَّبائب في شريعتهم - فولدت مريم، فكانت إيشاع أختَ مريم من الأب وخالتَها من الأم؛ لأنَّها أختُ حَنة من الأمِّ، وفيه أنه مخالف لِمَا ذكره مُحيي السُّنة[(٥)] من أنَّ إيشاع وحَنة بنتا فاقوذا، على أنَّه بعيدٌ لعدم الرِّواية في الأمرين.

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ حَنَّة امرأة عمران كانت جلست[(٦)] عن الوَلَد والمَحيض، فبينا هي ذات يومٍ في ظلِّ شجرة، إذ نظرَت إلى طيرٍ يَزقُّ فرخاً له، فتحرَّكت نفسُها للولد، فدَعَت الله تعالى أن يَهَبَ لها ذَكَراً، فحاضت

---

(١) أخرجه مطولاً ابن عساكر في تاريخه ٧٠/ ٧٧ من طريق إسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عن ابن عباس.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٩٢-٥٩٣، ولفظه: حنة ولدت مريم، ومريم ولدت عيسى.

(٣) صحيح مسلم (١٦٢)، وهو عند أحمد (١٢٥٠٥)، وهو من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرج البخاري (٣٤٩) حديث أنس، وليس فيه اللفظ الذي ذكره المصنف.

(٤) لعله «تقريب التفسير» في تلخيص الكشاف لقطب الدين محمد بن مسعود السيرافي الفالي الشقار، وكان حيًّا سنة (٧١٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٤٨١، وهدية العارفين ٢/ ١٤٢.

(٥) وهو البغوي في التفسير ١/ ٢٩٥.

(٦) في (م): حبست، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

من ساعتها، فلمَّا طهُرت أتاها زوجها، فلمَّا أيقنَتْ بالولد قالت: لَئِن نجَّاني الله تعالى ووضَعتُ ما في بطني لأجعلنه محرَّراً ـ ولم يكن يُحَرَّر في ذلك الزَّمان إلا الغلمانِ ـ فقال لها زوجُها: أرأيتِ إن كان ما في بطنك أنثى ـ والأنثى عورةٌ ـ فكيف تصنعين؟ فاغتمَّت لذلك، فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ﴾[1]. وهذا في الحقيقة استدعاءٌ للولد الذَّكر؛ لعدم قبول الأنثى، فيكون المعنى: ربِّ إنِّي نذرتُ لك ما في بطني، فاجعله ذَكَراً، على حدِّ: أعتق عبدكَ عنِّي[2]. وجَعَله بعضُ الأئمة تأكيداً لنذرها، وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التَّنجيز.

واللام من «لك» للتعليل، والمراد: لخدمة بيتك. والمُحَرَّر: مَن لا يَعمل للدنيا ولا يَتزوَّج، ويَتفرَّغ لعمل الآخرة، ويَعبُد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة، قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال مجاهد: المحرَّر: الخادم للبِيعة. وفي رواية عنه: الخالِصُ الذي لا يُخالطه شيءٌ من أمر[3] الدنيا.

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: أرادتْ: عَتيقاً خالصاً لطاعتك، لا أصرِفُه في حوائجي.

وعلى كلٍّ هو من الحرِّية، وهي ضربان: أن لا يَجري عليه حكمُ السَّبي، وأن لا تتملَّكه الأخلاقُ الرديئة والرذائل الدنيوية.

وانتصابُه على الحالية من «ما» والعاملُ فيه «نذرت». وقيل: من الضمير الذي في الجار والمجرور؛ والعاملُ فيه حينئذٍ الاستقرارُ. ولا يخفى رجحان الوجه

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ٧٧، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٨، وهو قطعة من خبر ابن عباس السالف في ذكر اسم امرأة عمران أمِّ مريم، وأخرجه بنحوه الطبري ٥/ ٣٣٢ عن ابن إسحاق قوله.

(٢) يعني إذا قال الرجل لآخر: أعتق عبدك هذا عني بألف درهم، فأعتقه، يكون العتق من الآمرِ كأنه قال: بع عبدك لي بألف درهم، ثم كن وكيلاً لي في الإعتاق. وهو ما يسمى: اقتضاء النص. التعريفات للجرجاني ص٥٠.

(٣) في الأصل: أمور.

الأول، والحالُ إمَّا مقدَّرة أو مصاحِبة[١]. وجوَّز أبو حيان[٢] أن ينصب على المصدر، أي: تحريراً؛ لأنه بمعنى النَّذر.

وتأكيدُ الجملة للإيذان بوفور الرَّغبة في مضمونها، وتقديمُ الجارِّ والمجرور لكمال الاعتناء به، والتعبير عن الولد بـ «ما» لإبهام أمرِه، وقصورِه عن دَرَجة العُقلاء.

والتَّقبُّل: أخذ الشيء على وجه الرِّضا، وأصله: المقابلةُ بالجزاء، و«تَقَبَّلْ» هنا بمعنى: اقبَلْ.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لسائر المَسْمُوعات، فتسمعُ دعائي ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ بما كان ويكون، فتعلم نِيَّتي، وهو تعليلٌ لاستدعاء القَبول من حيث إنَّ عِلْمه تعالى بصحَّة نيَّتها وإخلاصها مُسْتدع لذلك تفضُّلاً وإحساناً. وتأكيدُ الجملة لغرَضِ قوَّة يقينها بمضمونها، وقصْرُ صِفَتَي السَّمع والعلم عليه تعالى لغرَض اختصاص دُعائها، وانقطاع حبْلِ رَجائها عمَّا عداه سبحانه بالكُلِّية؛ مبالغةً في الضَّراعة والابتهال؛ قاله شيخ الإسلام[٣]. وتقديمُ صفةِ السَّمع لأن متعلَّقاتها وإنْ كانت غير متناهية، إلا أنها ليست كمتعلِّقات صفة العِلم في الكَثْرة.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ الضمير لـ «ما»، ولمَّا علِم المتكلِّمُ أن مدلولها مؤنَّث جاز له تأنيث الضمير العائد إليه وإن كان اللفظ مذكَّراً، وأمَّا التأنيث في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ فليس باعتبار العلم، بل باعتبار أنَّ كلَّ ضمير وقع بين مذكَّرٍ ومؤنَّث هما عبارتان عن مدلول واحدٍ جاز فيه التذكيرُ والتأنيث، نحو: الكلامُ يسمَّى جملة، و«أنثى» حال بمنزلة الخبر؛ فأنَّث العائد إلى «ما» نظراً إلى الحال، من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة؛ ليلزم اللغو. أو باعتبار التأويل بمؤنَّثٍ لفظيٍّ يصلح للمذكَّر والمؤنث، كالنَّفْس، والحَبَلة[٤]، والنَّسمة، فلا يُشكل التأنيثُ، ولا يلغو «أنثى» بل هي حالٌ مبيِّنة.

---

(١) يعني إذا كان حالاً من «ما»، فهو حالٌ مقدَّرة إن كان المراد بقوله: «محرَّراً» خادماً للكنيسة، وحالٌ مصاحبة إن كان المراد: عتيقاً؛ لأن عتق ما في البطن يجوز. البحر ٢/ ٤٣٧.

(٢) في البحر ٢/ ٤٣٧.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٨.

(٤) بفتحتين، وهي النتاج. حاشية الشهاب ٣/ ٢١، والكلام منه.

كذا قيل، ولا يخلو عن نظر، فالحقُّ أنَّ الضمير لـ «ما في بطني»، والتأنيثُ في الأول لِمَا أنَّ المقام يَستدعي ظهورَ أنوثته، واعتباره في حيِّز الشرط؛ إذ عليه يترتَّب جواب «لمَّا» لا على وضع ولدٍ ما. والتأنيث في الثاني للمُسَارعة إلى عرْض مادَهَمَها من خَيْبَةِ الرَّجاء وانقطاع حَبْلِ الأمل، و«أنثى» حال مؤكِّدة من الضمير، أو بدلٌ منه، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار ـ لأنه إما للفائدة أو لِلازِمها، وعلمُ الله تعالى مُحيطٌ بهما ـ بل لمجرَّد التحسُّر والتحزُّن، وقد قال الإمام المَرزُوقي: إنه قد يرِدُ الخبرُ صورةً لأغراضٍ سوى الإخبار[1]، كما في قوله:

قَـوْمـي هُـمُ قَـتَـلُـوا أُمَـيْـمَ أخـي فـإذا رَمَـيْـتُ يُـصـيـبُـنـي سَـهْـمـي[2]

فإنَّ هذا الكلام تحزُّنٌ وتفجُّع وليس بإخبار[3]، وحاصلُ المعنى هنا على ما قرِّر: فلمَّا وضعَت بنتاً تحسَّرت إلى مولاها وتفجَّعت؛ إذ خاب منها رَجَاها، وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث ولا في الجَزاء نفسه، ولا في ترتُّبه على الشرط.

وما قيل: إنه يحتمل أن يكون فائدةُ هذا الكلام التحقيرَ للمحرَّر استجلاباً للقَبول؛ لأنه مَن تواضع لله تعالى رفعَه اللهُ سبحانه = فمستَحْقَرٌ من القول بالنسبة إلى ما ذَكَرنا.

والتأكيدُ هنا قيل: للردِّ على اعتقادها الباطل، وربما أنه يَعودُ إلى الاعتناء والمبالغةِ في التحسُّر الذي قَصَدته، والرمزِ إلى أنه صادرٌ عن قلبٍ كسير، وفؤادٍ بقيود الحِرمان أسير.

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ ليس المرادُ الردَّ عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به ـ كما يتراءى من السِّياق ـ بل الجملةُ اعتراضيةٌ سِيقَتْ لتعظيم المولود الذي وضَعَته، وتفخيم شأنه، والتجهيل لها بقدْرِه، أي: والله أعلم بالشيء الذي وضَعَته

---

(١) ذكر المصنف هذه العبارة عن المرزوقي نقلاً عن حاشية الشهاب ٣/ ٢١.

(٢) البيت للحارث بن وعلة الذهلي، كما في المؤتلف والمختلف للآمدي ص٣٠٣، ودلائل الإعجاز ص٢٥٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وللتبريزي ١/ ١٠٧.

(٣) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وقال في شرحه للبيت: يقول: قومي يا أميمة هم الذين فجعوني بأخي، فإذا رمت الانتصار منهم عاد ذلك بالنكاية في نفسي؛ لأن عز الرجل بعشيرته.

وما علِّق به من عظائم الأمور، ودقائق الأسرار، وواضح الآيات، وهي غافلةٌ عن ذلك كلِّه، و«ما» على هذا عبارةٌ عن الموضوعة، قيل: والإتيان بها دون «مَن» يلائم التجهيل؛ فإنَّها كثيراً ما يُؤتَى بها لِمَا يُجهل به. وجَعْلُها عبارة عن الواضعة، أي: واللهُ تعالى أعلم بشأن أمِّ مريم حين تحسُّرِها وتحزُّنها من توهُّم خيبة رجاها، وأنها ليست من الوَلْي إلى الله تعالى في شيء؛ إذ لها مرتبةٌ عُظمى، وتحريرها تحريرٌ لا يوجد منه = ممَّا لا وجهَ له، وجزالةُ النظم تأباه.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «بما وَضَعْتِ»[1] على خِطاب الله تعالى لها، والمرادُ به تعظيمُ شأنِ الموضوع أيضاً، أي: إنَّك لا تعلَمِين قَدْرَ ما وَضَعْتِه، وما أَودَعَ اللهُ تعالى فيه.

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب: «بما وَضَعْتُ»[2] على أنَّه من كلامها، قالته اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعَتْ مولوداً لا يصلُح للغرض، أو تسليةً لنفْسها، أي: ولعلَّ للهِ تعالى في ذلك سرًّا وحكمةً، ولعلَّ هذه الأنثى خيرٌ من الذَّكر، فالجملة حينئذٍ لنفي العلم لا للتجهيل؛ لأنَّ العبدَ ينظرُ إلى ظاهر الحال ولا يقف على مافي خِلاله من الأسرار. وحملُ قراءةِ ابن عباس رضي الله عنهما على هذا المعنى، بجعل الخطاب منها لنفْسِها، في غاية البُعدِ. ووضع الظاهر موضعَ ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الإجلال.

﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ اعتراضٌ آخر مبيِّنٌ لِمَا اشتمل عليه الأول من التعظيم، وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف.

واللام في «الذَّكر» و«الأنثى» للعهد؛ أمَّا التي في «الأنثى» فلِسَبْقِ ذِكْرها صريحاً في قوله سبحانه حكاية: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، وأمَّا التي في «الذَّكَر» فلقولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ﴾ إلخ، إذ هو الذي طلبَته، والتحريرُ لا يكون إلا للذَّكر. وسمِّي هذا: العهدَ التقديريَّ، وهو غيرُ الذِّهني؛ لأنَّ قولها: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ صالحٌ للصِّنْفين، وقولها: ﴿مُحَرَّرًا﴾ تمنٍّ لأنْ يكون ذكراً، فأشير إلى ما في البَطن حَسْبَ رَجائها.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٠.

(٢) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.

وجوَّز أن تكون الجملة من قولها، فيكون مرادُها نفيَ مماثلةِ الذَّكر للأنثى، فاللَّام للجنس كما هو الظاهر؛ لأنه لم يقصد خصوص ذَكرٍ وأنثى، بل إنَّ المراد أنَّ هذا الجنس ليس كهذا الجنس.

وأُورد عليه: أنَّ قياس كونِ ذلك من قولها أن يكون: وليست الأنثى كالذَّكر، فإن مقصودها تنقيصُ الأنثى بالنسبة إلى الذَّكر، والعادةُ في مثله أن يُنْفى عن الناقص شَبَهُه بالكامل لا العكس.

وأجيب: بأنه جارٍ على ما هو العادةُ في مثله أيضاً؛ لأنَّ مراد أمِّ مريم ليس تفضيلَ الذَّكر على الأنثى، بل العكس، تعظيماً لعَطيَّة الله تعالى على مطلوبها، أي: وليس الذَّكر الذي هو مطلوبي كالأنثى التي وهَبَها اللهُ تعالى لي، علماً منها بأنَّ ما يَفْعله الرَّبُّ خيرٌ ممَّا يريده العبد. وفيه نظر:

أمَّا أولاً: فلأنَّ اللام في الذَّكر والأنثى على هذا يكون للعهد، وهو خلافُ الظاهر الذي ذهبَ إليه أكثرُ المفسِّرين.

وأمَّا ثانياً: فلأنه يُنافي التحسُّر والتحزُّن المستَفَاد من قولها: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ)؛ فإنَّ تحزُّنها ذلك إنَّما هو لترجيحها الذَّكرَ على الأنثى، والمفهومُ من هذا الجواب ترجيحُها الأنثى على الذَّكر. اللهمَّ إلا أنْ يُحمل قولُها ذلك على تَسلية نفْسِها بعدَما تحزَّنت على هِبة الأنثى بدلَ الذَّكر الذي كانت طلَبَته، إلا أنه تبقى مخالفةُ الظاهر على ما هي.

فالأَوْلى في الجواب عدمُ الخروجِ عمَّا هو الظاهر، والبحثِ فيما اقتضته العادةُ، فقد قال في «الانتصاف» بعد نقلِ الإيراد وذِكْرِ القاعدة[1]: وقد وجدتُ الأمرَ في ذلك مختلفاً، فلم يَثْبُتْ لي تَعيُّنُ ما قالوه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]فنَفَى عن الكامل شَبَهَ الناقص، لأنَّ الكمال لأزواج النبيِّ ﷺ ثابتٌ بالنسبة إلى عموم النساء، وعلى ذلك جاءت عبارةُ امرأةِ عمران، ومنه أيضاً: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]. انتهى.

---

(١) يعني بعد ذكر ما سلف من القول بجواز أن تكون الجملة من قولها، ثم الإيراد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون: وليست الأنثى كالذكر. . . لا العكس. الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤٢٥-٤٢٦.

وتمامُ الكلام في هذا المقام ما ذَكَره بعضُ المحقِّقين[١]: إنه إذا دخل نفيٌّ بـ «لا» أو غيرها، أو ما في معناه، على تشبيهٍ مصرَّحٍ بأركانه، أو ببعضها، احتمَلَ معنيين: تفضيلَ المشبَّه، بأن يكون المعنى أنه لا يُشبَّه بكذا؛ لأنَّ وجهَ الشَّبه فيه أولى وأقوى، كقولك: ليس زيدٌ كحاتم في الجود. ويَحتمل عكسَه بأن يكون المعنى أنَّه لا يُشبَّه به لبعد المسافة بينهما، كقول العرب: ماءٌ ولا كصَدَّاء، ومَرْعًى ولا كالسَّعدانِ، وفتى ولا كمالِك[٢]، وقوله:

طَـرَق الـخَـيَـالُ ولا كَـلَـيْـلَـة مُـدْلِـجِ[٣]

ووقع في شروح المَقَامات[٤] وغيرها، أن العرب لم تستعمل النفي بـ «لا» على هذا الوجه، إلا للمعنى الثاني، وأن استعماله لتفضيل المشبَّه من كلام المولَّدين، حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله: غدوت ولا اغتداء الغراب[٥].

وعِيْبَ قولُ صاحب «التلويح» في خُطبته: نال حظًّا من الاشْتهار ولا اشتهارَ الشمسِ نِصفَ النَّهار. ومَبْنَى الاعتراضِ على هذا، ولعلَّه ليس بلازم كما أشار إليه صاحب «الانتصاف» بما أَوْرَدَ من الآيات[٦]. وممَّا أورده الثعالبيُّ من خلافه أيضاً في كتابه «المنتخب»: فلانٌ حَسَنٌ ولا القمر، وجَوَادٌ ولا المطر، على أنه لو سلِّم

(١) هو الشهاب في حاشيته ٣/ ٢٢.
(٢) تنظر هذه الأمثال في المستقصى ٢/ ١٨٠و٣٣٩و٣٤٤، ومجمع الأمثال ٢/ ٧٨ و٢٧٥و٢٧٧، والكامل ١/ ١٤-١٥. ومالك هو ابن نويرة، وتقدم شرح المثلين الأولين. وقال المبرد عن هذه الأمثال: تضرب للشيء الذي فيه فضل، وغيره أفضل منه.
(٣) وعجزه: سَدِكاً بأَرْحُلِنا ولَمْ يَتعرَّج، والبيت للحارث بن حلزة اليَشْكُري، كما في المفضليات ص٢٥٥، وأمالي القالي ١/ ٢٠٥، والتاج (سدك) و(رحل). المدلج: الذي أسرى الليل كله. ولم يتعرج: لم يأخذ يمنة ولا يسرة. والسَّدِك: المولع بالشيء. سمط اللآلي ١/ ٤٩١، والتاج (سدك).
(٤) ينظر شرح مقامات الحريري للشريشي ١/ ٨٥، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ٢٢.
(٥) وتمام الجملة: غدوت قبل استقلال الركاب، ولا اغتداءَ الغراب، أراد أن اغتداءه كان قبل أن يغتدي الغراب، والغراب أكثر الطيور بكوراً. واستقلال الركاب: ارتحالها. ينظر مقامات الحريري ص٣٩، وشرحها للشريشي ١/ ٨٥.
(٦) سلف قوله قريباً.

ما ذَكَروه فالمعاني لا حجْرَ فيها، على أنَّ ما ورَد في النفي بـ «لا» المعترِضة بين الطَّرفين، لا في كلِّ نفيٍ، انتهى[١].

وهو كما قال[٢]: من نفائس المعاني التي ينبغي حفظُها.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطفٌ على (إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ) المنصوبةِ المحلِّ على المفعولية للقول، وما بينهما ـ كما علمتَ ـ اعتراضٌ بجملتين غيرِ محكيَّتين، الثانيةُ من تتمة الأولى معنًى على ما بُيِّن، ولهذا أجراه البعضُ مجرى الاعتراض في الاعتراض، فجَعَله نظيرَ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦].

واعترُض: بأنه كيف يَجوزُ الاعتراضُ بين كلامَي أمِّ مريم، وكلامُ متكلِّمٍ لا يجوز أن يكون معترضاً بين كلامي متكلِّم آخر؟

وأجيب: بأنَّ كلام أمِّ مريم من كلام الله تعالى نقلاً عن أمِّ مريم، ولا بُعْدَ في أن يكون كلامُه تعالى اعتراضاً بين كلامَيْها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلاً عنها، هذا على تقديرِ أنْ لا تكون تانِكَ الجملتان من كلام أمِّ مريم، وأمَّا إذا كانتا من كلامها بناءً على ما سبق من القراءة والاحتمال، فلا اعتراض.

قيل: والغَرَض من عَرْض التَّسمية على علَّام الغيوب التقرُّبُ إليه تعالى، واستدعاءُ العِصْمة لها؛ فإن «مريم» في لغتهم بمعنى العابدة.

ولا يَخْفَى بعدُه؛ إذ مجرَّدُ ذِكْرِ تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرِّباً لها إليه تعالى؛ لأنَّ التقرُّبَ إليه تعالى إنَّما يكون بسبب العبادة، ومجرَّدُ عرْضِ التسميةِ ليس بعبادة، فكيف يكون مقرِّباً؟ اللهم إلَّا أنْ يقال: إنَّ التقرُّب إلى الله تعالى بحبِّها للعبادة الذي أَشْعَر به تسميتُها بنتها عابدةً، أو: اعتقادِ أنَّ الله تعالى مُسْتَعَاذٌ يجير مَن يَستعيذُ به عمَّا يخافه.

واعترُض بأن هذا لا يدفع الشبهةَ، بل هي باقيةٌ أيضاً؛ لأن المقرِّب حينئذٍ ما في القلب من الحُبِّ والاعتقاد، لا عَرْضُ ذلك على مَن لا تخفى عليه خافية.

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ٢٢.

(٢) يعني الشهاب.

والأَولى أن يُقال: إنَّ الغَرَض من ذلك إظهارُ أنَّها غيرُ راجعةٍ عن نيَّتها وإن كان ما وضعتْه أنثى، وأنَّها وإنْ لم تكن خليقةً بسدَانة بيت المقدس، فلتكن من العابدات فيه.

واستقلالُها بالتسمية لكون أبيها قد مات وأمُّها حامِلٌ بها، فتقديم المسنَد إليه للتخصيص، يعني: التسميةُ منِّي لا يُشاركُني فيها أبوها. قيل: وفي ذلك تعريضٌ بيُتْمِها؛ استعطافاً له تعالى، وجَعْلاً ليُتْمِها شفيعاً لها.

والقول: بأنَّ فائدة عرْض تسميتها التحسُّرُ والتحزُّن أيضاً، أي: إنِّي سمَّيتُها لا أبوها؛ لعدم احتفاله بها والتفاته إليها، لكراهة الرِّجال في الغالب البنات، فمَع أنَّه خلافُ ما دلَّ عليه أكثرُ الآثار ونطقت به غالب الأخبار من موت أبيها وهي حَمْلٌ، يَجُرُّ إلى ما ينبغي أن تُنَزَّه عنه ساحةُ الرَّجلِ الصالح عِمران، كما لا يخفى.

وقد تقدَّم الكلام في «مريم» وزناً ومعنى(١)، وقد اختار بعضُ المتأخرين أنَّها معرَّبةُ مارية، بمعنى: جارية، ويقرُب أن يكون القولَ المعوَّل عليه.

واستدلَّ بالآية على جوازِ تسمية الأطفال يومَ الولادة لا يومَ السَّابع؛ لأنَّ الظَّاهر أنَّها إنَّما قالت ذلك بإثْرِ الوضع. واستدِلَّ بتغاير المفعولين على تغاير الاسم والمسمَّى، وقد تقدَّم البحثُ فيه(٢).

﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ عطفٌ على «إنِّي سمَّيتُها» وأتى هنا بخبر «إنَّ» فعلاً مضارعاً دلالةً على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها، وهذا بخلافِ «وَضَعْتُها» و«سَمَّيْتُها» حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما. وقدَّم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به.

ومعنى «أعيذها بك»: أمنعُها وأُجيرُها بحفظك، وأصلُ العَوْذِ ـ كما قال الرَّاغب(٣) ـ الالتجاءُ إلى الغير والتعلُّق به، يقال: عاذ فلان بفلان: إذا استجَار به، ومنه أُخذت العُوذة وهي التَّمِيمة والرُّقْية.

---

(١) ٢/ ٢٩٧-٢٩٨.

(٢) ١/ ٢١٣ وما بعده.

(٣) في مفرداته (عوذ)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في حاشيته ٣/ ٢٢.

وقرأ أبو جعفر ونافع: «إنِّيَ» بفتح ياء المتكلم[1]، وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألفٌ مضمومة، إلَّا في موضعين: ﴿بِعَهْدِيَ أُوفِ﴾ [البقرة: ٤٠] و﴿ءَاتُونِيَ أُفْرِغْ﴾ [الكهف: ٩٦].

﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ عطف على الضمير المنصوب، وفي التنصيص على إعاذتها وإعادة ذرِّيتها رمزٌ إلى طلب بقائها حَيَّةً حتى تَكْبُر، وطلبٌ للتناسل منها، هذا إذا أُريد بالإعاذة ﴿مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾ - أي: المطرود، وأصلُ الرَّجم: الرميُ بالحجارة - الحفظُ من إغوائه المُوقِعِ في الخطايا؛ لأنَّه إنَّما يكون بعد البلوغ، إذ لا تكليف قبلَه. وأمَّا إذا أريد منها الحفظُ منه مطلَقاً، فيفهم طلبُ الأمرين من الأمر الأخير، ويؤيِّد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يُولَدُ إلَّا والشيطانُ يمسُّه حين يُولد، فيستهلُّ مِن مَسِّه صارخاً، إلا مريم وابنها»[2]. وفي بعض طرقه أنه: «ضُرب بينه وبينهما[3] حِجابٌ، وأنَّ الشَّيطان أَراد أن يطعَن بإصبعه فوقعت الطَّعنة في الحِجاب»[4].

وفي رواية إسحاق بنِ بشر، عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كلُّ وَلِدِ آدم ينالُ منه الشيطانُ، يَطعنُه حين يقع بالأرض بإصبعه، ولهذا يَستَهلُّ، إلا ما كان من مريم وابنِها، فإنه لم يَصِلْ إبليسُ إليهما»[5].

وطعَن القاضي عبدُ الجبار[6] بإصبع فِكْرِه في هذه الأخبار بأنَّها خبرُ واحدٍ على خلاف الدليل، وذلك أنَّ الشيطانَ إنَّما يَدعو إلى الشرِّ مَن له تمييز. ولأنَّه لو تمكَّن من هذا الفعل لجاز ان يُهْلِكَ الصالحين. وأيضاً: لِمَ خُصَّ عيسى وأمُّه دون سائر الأنبياء؟ وأنه: لو وُجد المسُّ أو النخس لدام أثرُه، وليس فليس.

---

(١) التيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.
(٢) صحيح البخاري(٤٥٤٨)، وصحيح مسلم (٢٣٦٦)، وهو عند أحمد (٧١٨٢).
(٣) في (م): وبينها، والمثبت من الأصل وتفسير الطبري ٥/ ٣٤٢، وهو الصواب.
(٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبري ٥/ ٣٤٢ من طريق قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً، وهو بنحوه عند أحمد (١٠٧٧٣)، والبخاري (٣٢٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) أخرجه ابن عساكر ٧٠/ ٧٧-٧٨ من طريق إسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عن ابن عباس مطولاً، وقد سلف بعضه ص١٣٣ من هذا الجزء.
(٦) قوله في تفسير الرازي ٨/ ٣٠، والبحر ٢/ ٤٤٠.

والزمخشريُّ زَعَم أنَّ المعنى على تقدير الصحَّة: أنَّ كلَّ مولودٍ يَطْمعُ الشيطانُ في إغوائه، إلَّا مريمَ وابنها فإنَّهما كانا معصومَيْن، وكذلك كلُّ مَن كان في صفتهما، كقوله تعالى: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠] واستهلالُه صارخاً من مسِّه تخييلٌ وتصويرٌ لطمَعِه فيه، كأنه يمسُّه ويضرِبُ بيده عليه، ونحوه من التخييل قولُ ابن الروميِّ:

لِمَا تؤذن الدُّنيا به مِن صُرُوفِها يكونُ بكاءُ الطفل ساعةَ يولَدُ[1]

وأمَّا حقيقةُ النَّخْسِ والمسِّ ـ كما يتوهَّمُ أهلُ الحشو ـ فكلَّا، ولو سلَّط إبليس على الناس ينخسُهم لامتلأت الدنيا صُرَاخاً وعيَاطاً مما يُبْلَون به من نَخْسِه[2]. انتهى.

ولا يَخْفَى أن الأخبار في هذا الباب كثيرةٌ، وأكثرُها مدوَّن في الصِّحاح، والأمر لا امتناع فيه، وقد أخبر به الصَّادق عليه الصلاة والسلام؛ فليُتَلقَّ بالقبول.

والتخييلُ الذي رَكَنَ إليه الزمخشريُّ ليس بشيء؛ لأنَّ المسَّ باليد ربَّما يصلح لذلك، أمَّا الاستهلالُ صارخاً فلا، على أنَّ أكثر الرِّوايات لا يجري فيها مثلُ ذلك.

وقوله: لامتلأت الدُّنيا عِياطاً قلنا: هي مليئة، فما من مَوْلودٍ إلا يَصْرُخ، ولا يلزم من تمكُّنه من تلك النَّخسة تمكُّنه منها في جميع الأوقات، كيف وفي الصَّحيح: «لولا أنَّ الملائكة يَحفظُونكم لا حتوَشَتْكُم الشياطينُ كما يَحْتوِشُ الذبابُ العَسَلَ». وفي رواية: «لَاخْتَطفَتْكُم الجِنُّ»[3]. وفُسِّر قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ [الرعد: ١١] في أحدِ الوجوه به.

وبهذا يَندَفعُ أيضاً قولُ القاضي مِن أنَّه لو تمكَّن من هذا الفعل لَجَاز أن يُهْلِك الصالحين، وبقاءُ الأثر ـ بل وحصولهُ أيضاً ـ ليس أمراً ضروريًّا للمسِّ ولا للنَّخس، والحصرُ باعتبار الأغْلب، والاقتصارُ على عيسى عليه السلام وأُمِّه إيذاناً باستجابة

---

(١) ديوان ابن الرومي ٢/ ٥٨٦.
(٢) الكشاف ١/ ٤٢٦.
(٣) الحديث ليس في الصحيح، وأخرج نحوه الطبري ١٣/ ٤٦٦ عن كعب الأحبار قوله.

دعاءِ امرأةِ عمران على أتمِّ وجهٍ؛ ليتوجَّه أربابُ الحاجِ إلى الله تعالى بشراشِرِهم[١]، أو يقدِّر له ما يخصِّصه.

وعلى التقديرين يَخرج النبيُّ ﷺ من العموم، فلا يلزم تفضيلُ عيسى عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في هذا المعنى، ويؤيِّده خروجُ المتكلِّم من عموم كلامه، وقد قال به جمعٌ، ويَشهد له ما رَوى الجلالُ في «البَهجة السَّنية»[٢] عن عِكْرِمة قال: لمَّا وُلد النبيُّ ﷺ أَشْرَقت الأرضُ نوراً، فقال إبليس: لقد وُلِدَ الليلة وَلَدٌ يُفْسِد علينا أمرَنا. فقالت له جنودُه: لو ذهبتَ إليه. فجاءَه، فرَكَضَه جبريلُ عليه السلام فوقعَ بَعَدن. وهذا أولى من إبقاء العامِّ على عمومه، والقولِ بأنَّه لا يَبْعُدُ اختصاصُ عيسى وأُمِّه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام، ولا يلزم منه تفضيلُه عليهم ـ عليهم السَّلام ـ إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يُوجد في الأفضل، وعلى كِلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الأخبار من تلك الحيثيَّة.

نعم، قد يُشكل على ظاهرها أنَّ إعاذة أمِّ مريم كانت بعد الوضع، فلا يصحُّ حملُها على الإعاذة من المسِّ الذي يكون حين الولادة؟

وأجيب بأنَّ المسَّ ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الإعاذة، غايته أنه عبَّر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار، فلْيُتَأمَّلْ.

و العَجَبُ من بعض أهل السُّنة كيف يَتْبَع المعتزلةَ في تأويل مثل هذه الأحاديث الصحيحة لمجرَّد المَيْلِ إلى تُرَّهات الفلاسفة، مع أنَّ إبقاءها على ظاهرها ممَّا لا يُرَنِّق[٣] لهم شِرباً، ولا يُضيِّق عليهم سِرباً، نسألُ اللهَ تعالى أن يوفِّقنا لمَرَاضيه، ويجعل مستقبلَ حالنا خيراً من ماضيه.

﴿فَتَقَبَّلَهَا﴾ أي: رَضي بمريم في النَّذر مكان الذَّكر، ففيه تشبيهُ النَّذْرِ بالهَديَّة، ورضوان الله تعالى بالقبول.

﴿رَبُّهَا﴾ أي: ربُّ مريم المبلغُ لها إلى كمالها اللائق بها.

---

(١) أي: بهمومهم وأعبائِهم. المعجم الوسيط (شرشر).

(٢) ذكره عنه الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٣. والجلال هو جلال الدين السيوطي، وينظر كشف الظنون ١/ ٩٣٥.

(٣) أي: يكدر. المعجم الوسيط (رنق).

وقيل: الضميرُ لامرأة عمران، بدليل أنَّها التي خاطبت ونادت بقولها: «رب إني وضعتها» إلخ، والأولُ أولى.

﴿بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ الباءُ مثلُها في: كتبت بالقلم. والقَبُول: ما يُقْبَلُ به الشيءُ، كالسَّعُوط واللَّدُودُ[١]: مايُسْعَطُ به ويُلَدُّ. أي: تَقَبَّلها بوجهٍ حَسَنٍ تُقْبَلُ به النَّذائر، وهو اختصاصُه سبحانه إياها بإقامتها مقامَ الذَّكَر في النَّذْر، ولم يَقبَلْ قَبْلَها أنثى، أو تسلَّمها من أمِّها عَقِبَ الولادة قبل أن تَنْشَأ وتصلح للسَّدانة والخدْمَة.

فقد روي عن ابن عباس ﵄ أنه قال: لمَّا وضعَتها خَشِيت حَنَّة أن لا تُقبل الأنثى محرَّرة، فلفَّتها في الخرقة ووضعتها في بيت المقدس عند القُرَّاء، فتَسَاهَم القرَّاءُ عليها - لأنَّها كانت بنتَ إمامهم - أيُّهم يأخذها، فقال زكريا وهو رأس الأحبار: أنا آخذها وأنا أحقُّهم بها؛ لأنَّ خالتها عندي، فقالت القرَّاء: ولكنَّا نَتَساهمُ عليها، فمَن خرَج سهمُه فهو أحقُّ بها. فدعوا بأقلامهم التي يَكتبون بها الوحيَ، وجمعوها في موضعٍ ثم غطَّوها، وقال زكريا لبعضٍ من الغلمان الذين لم يبلغوا الحُلم ممَّن في بيت المقدس: أَدخِل يدك فأخرِج. فأدخل يدَه فأخرج قلمَ زكريا، فقالوا: لا نرضى، ولكن نُلقي الأقلام في الماء، فمَن خرَجَ قلمُه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يَكْفُلها. فألقوا أقلامهم في نهر الأردن، فارتفع قَلَمُ زكريا في جري الماءِ، فقالوا: نَقْتَرِعُ الثالثة، فَمنْ جرى قَلَمُه فهو يَكْفُلها. فألقوا أقلامَهم فجرى قلمُ زكريا مع الماء، وارتفعت أقلامُهم في جرية الماء، وقَبَضَها عند ذلك زكريا[٢].

ويجوز أن تكون الباء للملابسة. والقَبُول مصدر - وهو من المصادر الشَّاذة - وهناك مضافٌ محذوف، والمعنى: رضي بها متلبِّسةً بأمرٍ ذي قبول، ووجهٍ ذي رضا، وهو ما يقيمُها مقام الذُّكور لِمَا اختُصَّت به من الإكرام.

ويجوز أن يكون تَفَعَّل بمعنى استفعل - كتعجَّل بمعنى استعجل - والمعنى:

---

(١) اللدود: ما يصب بالمسعط في أحد شقي الفم. القاموس (لدد).

(٢) أخرجه عن ابن عباس ابن عساكر في تاريخه ٧٠/٧٨-٧٩، وأخرجه الطبري ٥/٣٤٩ بنحوه عن السدي. وعلَّق البخاري بصيغة الجزم عن ابن عباس: اقترعوا فجرت الأقلام مع الجِرْية، وعال قلم زكرياء الجِرية، فكفلها زكرياءَ. عال: ارتفع. ينظر الفتح ٥/٢٩٢-٢٩٤.

فاستقبلها ربُّها وتلقَّاها من أول وَهْلَةٍ من ولادتها بقبولٍ حسن، وأظهَرَ الكرامة فيها حينئذٍ، وفي المثل: خُذِ الأَمْرَ بقوابِلِهِ[1].

وجوِّز أن تكون الباء زائدة، والقَبول مصدر مؤكِّد للفعل السَّابق بحذف الزوائد، أي: قَبِلَها قَبولاً حَسَناً، وعدل عن الظَّاهر للإيذان بمقارنة التقبُّل لكمال الرِّضا، وموافقته للعناية الذَّاتية؛ فإنَّ صيغة التفعُّل مشعِرةٌ ـ بحَسَب أصلِ الوضع ـ بالتكلُّف، وكونِ الفعل على خلاف طبع الفاعل، وإن كان المراد بها في حقِّه تعالى ما يترتَّب عليه من كمال قوَّة الفعل وكثرته.

ويحتمل ـ على بُعْدٍ بعيد ـ أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع، أي: تقبَّل نَذْرَها مع قبول حسنٍ لدعاء أمِّها في حقِّها وحقِّ ذرِّيتها، حيث أعاذهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتِمة الحياة.

﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أي: ربَّاها الربُّ تربيةً حسنة في عبادةٍ وطاعة لربِّها؛ قاله ابن عباس ﷺ. وفي رواية عنه: أنه سوَّى خلْقَها فكانت تَشُبُّ في يومٍ ما يَشبُّ غيرُها في عامٍ[2].

وقيل: تَعهَّدها بما يُصلِحها في سائر أحوالها، ففي الكلام استعارةٌ تمثيلية أو مجازٌ مرسَلٌ بعلاقة اللزوم؛ فإنَّ الزَّارع يَتعهَّدُ زَرْعَه بِسَقْيِه عند الاحتياج، وحمايتِه عن الآفات، وقلعِ ما يَخْنُقه من النَّبات.

و«نباتاً» هنا مصدرٌ على غير لفظ الفعل المذكور، وهو نائبٌ عن إنبات، وقيل: التقدير: فنبَتَتْ نباتاً، والنبات والنَّبْت بمعنًى، وقد يعبَّر بهما عن النَّابت.

﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهو من وَلَدِ سليمان بنِ داودَ عليهما الصَّلاة والسلام، أي: ضمَّها اللهُ تعالى إليه، وجعلَه كافلاً لها وضَامِناً لمَصَالحها ـ على ما ذُكِر في حديث ابن عباس ـ وكلٌّ ذلك من آثار قُدرته تعالى، ولم يكن هناك وحيٌ إليه بذلك.

---

(١) أي: بمقدماته، وهو يضرب مثلاً في الأمر باستقبال الأمور، والباء بمعنى «في»، أي: فيما يستقبلك منه، يعني دبِّره قبل أن يفوتك تدبيره. مجمع الأمثال ١/ ٢٣١.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٩٦، ومجمع البيان ٣/ ٦٨، وهذا الكلام على سبيل المبالغة، وقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٥ أن المراد بالمعنى: حسن النشأة، وسرعة الجودة فيها في خلقةٍ وخُلق.

وقرأ بتشديد الفاء حمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ، وقَصَروا «زكريا» غيرَ عاصمٍ في رواية ابن عياش. وهو مفعولٌ به لـ «كفَّلَها». وقرأ الباقون بتخفيف الفاء ومدُّوا «زكرياء» ورفعوه على الفاعلية[١]. وفيه لغتان أُخريان: إحداهما: «زَكَرِيّ» بياء مشددة من غير ألف، وثانيتهما: «زَكْر»[٢] من غير ياء.

ومنعُه من الصَّرف للعَلَميَّة والعُجْمة، وقيل: لألف التأنيث. وقرأ أُبيٌّ: «وأَكْفَلَها»[٣] وقرأ مجاهد: «فتقبَّلْها رَبَّها» و«أَنبِتْها» و«كفِّلْها» على صيغة الدعاءِ في الأفعال الثلاثة، ونصب «رَبَّها» على النداء[٤]، أي: فاقْبَلَها يا رَبَّها وربِّها، واجعَلْ زكريا كافلاً لها.

وقد استَجاب الله تعالى دعاءها في جميع ذلك، والذي عليه الأكثرون وشهدت له الأخبار أنَّ كفالة زكريا كانت من أول أمرها، وزعَم بعضُهم أنه كَفِلها بعد أن فُطِمَت ونَبَتت النَّباتَ الحَسَن، وليس بالقوي.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾ بيانٌ لقبولها، ولهذا لم يعطف. و«المحرابُ» على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: غرفةٌ بنيت لها في بيت المقدس، وجعلت بابها في وسط الحائط، وكانت لا يُصْعَدُ عليها إلا بسلَّم مثل باب الكعبة.

وقيل: المرادُ به: المسجد؛ إذ قد كانت مساجدهم تسمَّى المحاريب. وقيل: أشرفُ مواضعِه ومقدَّمها، وهو مقامُ الإمام من المسجد في رأي.

وأصله: مِفْعال، صيغة مبالغةٍ كمِطْعان، فسمِّي به المكان لأنَّ المُحاربينَ نفوسَهم كثيرون فيه. وقيل: إنَّه يكون اسمَ مكانٍ، وسمِّي به لأنَّ محلَّ محاربةِ الشيطان فيه، أو لتنافُسِ الناس عليه. ولبعضِ المَغَاربة في المدْح[٥]:

جَمَعَ الشجاعةَ والخشوعَ لربِّه ... ما أَحْسَنَ المِحْرابَ في المِحْرابِ

---

(١) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.

(٢) بزنة: عمرو، ذكرها السمين في الدر المصون ٣/ ١٤٤ عن الأخفش.

(٣) الكشاف ١/ ٤٢٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٠.

(٥) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٣-٢٤، والبيت لابن حيوس الغنوي الدمشقي، وهو في ديوانه ١/ ٩٩، وذكره أبو شامة في الروضتين ١/ ٣٧، وابن الأثير في الكامل ١١/ ٤٠٣، وسيذكره المصنف على الصواب عند تفسير الآية (١٣) من سبأ.

وتقديم الظَّرف على الفاعل لإظهار كمالِ العناية بأمرها، ونصب «المحراب» على التوسُّع، إذ حقُّ الفعل أن يتعدَّى بـ «في» أو بـ «إلى». وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة.

و«كلما» ظرفٌ على أنَّ «ما» مصدرية، والزمان محذوفٌ، أو نكرة موصوفة معناها: الوقت، والعائد محذوف، والعامل فيها جوابُها بالاتفاق؛ لأنَّ ما في حيِّز المضاف إليه لا يَعمل في المضاف، ولا يَجري فيها الخلافُ المذكور في أسماء الشرط. ومن الناس مَن وَهِم فقال: إنَّ ناصبه فعلُ الشرط، وادَّعى أنه الأنسب معنًى، فزاد في الشطرنج جَمَلاً[(١)]، والمعنى: كلَّ زمان دَخل عليها أو كلَّ وقت دخَل عليها فيه.

﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ أي: أصاب ولَقِيَ بحضرتها ذلك، أو: ذلك كائناً بحضرتها، أخرج ابن جرير[(٢)] عن الربيع قال: إنه كان لا يَدخُل عليها غيره، وإذا خَرَج أُغلق عليها سبعة أبواب، فكان يجد عندها فاكهةَ الصيف في الشتاء، وفاكهةَ الشتاء في الصيف.

والتنوين للتعظيم، فعن ابن عباس ﵄: أنَّ ذلك من ثِمَارِ الجنة[(٣)]. والذي عليه الجُلُّ أنَّ ذلك عِوَضٌ لها عن الرضاعة، فقد روي أنَّها لم ترضع ثدياً قطُّ.

وقيل: إنَّ هذا كان بعد أن تَرَعْرَعت، ففي روايةِ ابن بِشْرٍ[(٤)] عن ابن عباس ﵄: أنَّ زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظِئْراً، فلمَّا تمَّ لها حَوْلان فُطِمَت وتُرِكت في المِحْرَاب وحدَها، وأغلقت عليها الباب، ولم يتعهَّد أمرَها سواه.

﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ﴾ استئنافٌ بياني ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ أي: من أين لكِ هذا الرِّزق الذي لا يُشبِهُ أرزاقَ الدنيا، والأبوابُ مغلقةٌ دونَك. ومجيءُ «أنَّى» بمعنى: من أين، أو كيف، تقدَّم الكلام عليه[(٥)] واستُشهد للأول بقوله:

---

(١) في مجمع الأمثال ١/ ٣٢٧، ويتيمة الدهر للثعالبي ٤/ ٩٤: زاد في الشطرنج بغلة، ويضرب لمن يذكر زيادة لا يحتاج إليها كما ذكر الثعالبي.
(٢) في تفسيره ٥/ ٣٥٦ و٣٥٩.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٥٦.
(٤) هو إسحاق بن بشر، وأخرجه من طريقه ابن عساكر ١٠/ ٧٧-٧٩، وسلفت قطعة منه ص١٤٢ من هذا الجزء.
(٥) ٣/ ٢٧٣.

تـمـنَّـى بـوادي الـرَّمْـثِ زَيْـنَـبَ ضَـلَّـةً فكيفَ ومن أنّى بذي الرَّمْث تَطْرُقُ[١]

وللثاني بقوله:

أنَّـى ومـن أيـن آبَـكَ الـطَّـرَبُ مِـن حـيـث لا صَـبْـوةٌ ولا رِيَـبُ[٢]

وحذف حرف الجرِّ من «أنى» نحو حذف «في» من الظروف اللازمة للظرفية من نحو: مَعَ وسَحَرَ[٣]، لأنَّ الشيء إذا عُلِم في موضعٍ جاز حذفه.

والتحقيقُ أنَّ الظروف محلُّ التوسُّع لكثرة استعمالهم إياها، وكلُّ ظرفٍ يُستعمل مع حرفِ صلته التي يَكثر معها استعمالها؛ لأنَّ اتصالها بمظروفها بذلِك الحرف[٤]، فجاز حذفُها كما جاز حذفُ «في»، إلا أنها لمَّا كانت الأصلَ لوضعها للظرفية، اطَّرد حذفُها من المتصرِّفة وغير المتصرِّفة، وغيرُها من صِلات الظروف لا يحذف إلَّا مع ما يَكثرُ من غير المتصرِّفة حطًّا لرتبتها عن رتبة «في» كما في «الكشف».

واستُدلَّ بالآية على جواز الكرامة للأولياء؛ لأنَّ مريم لا نبوة لها على المشهور، وهذا هو الذي ذهَب إليه أهلُ السُّنة والشيعة، وخالَف مع ذلك المعتزلةُ، وأجاب البلخيُّ منهم عن الآية: بأنَّ ذلك كان إرهاصاً وتأسيساً لنبوَّة عيسى عليه الصلاة والسَّلام. وأجاب الجبائيُّ[٥] بأنه كان معجزةً لزكريا عليه الصلاة والسلام. ورُدَّ الأخير بأنَّ اشتباهَ الأمرعليه يأبى ذلك، ولعلَّهُ مبنيٌّ على الظاهر وإلَّا ففي اقتضاء هذه العبارة ـ في نفس الأمر ـ الاشتباهَ نظرٌ؛ لأنه يجوز أن يكون لإظهار ما فيها من العَجَب بتكلُّمها ونحوه. والقولُ بأنَّ اشتباه زكريا في أنها معجزة لا ينافي كونَها معجزةً؛ لاشتباه أنه من الجنَّة أو من بساتين الدُّنيا، ليس بشيء كما لا يَخفى.

---

(١) البيت لنصيب بن رباح، وهو في ديوانه ص١٠٩ برواية: خلة، بدل: ضلَّة. ووادي الرمث: واد لبني أسد. معجم البلدان ٣/ ٦٨.

(٢) البيت للكميت، وهو في شرح هاشميات الكميت ص١٠٠، قال أبو رياش القيسي الشارح: آبك: أتاك ليلاً، يقول: إنما طربك إلى بني هاشم لا صبوةٌ في صبا، ولا ريب، أي: لا ريبة.

(٣) وهو ظرف لا ينصرف ولا يتصرف إذا أَرَدْت به سَحَر يومٍ بعينه، ويلزم النصب على الظرفية. أمالي ابن الشجري ٢/ ٥٧٧ـ٥٧٨.

(٤) في (م): بتلك الحروف.

(٥) ذكر قوله الرازي ٨/ ٣٣، وذكره مع قول البلخي قبله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٦٩.

﴿قَالَتْ﴾ استئنافٌ كالذي قبله ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ قيل: أرادت من الجنَّة. وقيل: ممَّا رَزَقَنِيه هو لا بواسطة البَشر، فلا تَعْجَبْ ولا تَسْتَبعد. وقيل: تكلَّمت بذلك صغيرةً[١] كعيسى عليه الصلاةُ والسلام. وقد جُمع مَن تكلَّم كذلك فبلَغوا أحدَ عشر نفْساً، وقد نظمَهم الجلالُ السُّيوطي فقال:

تكلَّم في المهد النبيُّ محمَّد ... ويحيى وعيسى والخليلُ ومريَمُ
ومُبْرِي جريج ثم شاهدُ يوسفٍ ... وطفلٌ لذي الأخدود يَرويه مُسْلِمُ
وطفلٌ عليه مُرَّ بالأَمَة التي ... يقال لها تَزْني ولا تتكلَّمُ
وماشطةٌ في عهد فرعون طفلُها ... وفي زمن الهادي المبارَكُ يختِمُ[٢]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ من عباده أنْ يرزقَه ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٧﴾ تقدَّم معناه[٣]. والجملة تعليلٌ لكونه من عند الله، والظاهرُ أنَّها من كلامِ مريم، فحينئذٍ تكون في محلِّ النصب داخلةً تحت القول.

وقال الطبريُّ[٤]: إنَّها ليست من كلامها، بل هي مستأنَفةٌ من كلامه تعالى إخباراً لنبيه ﷺ. والأولُ أولى، وقد أخرج أبو يَعْلَى عن جابر: أنَّ رسول الله ﷺ أقام أياماً لم يَطْعَمْ طعاماً، حتى شَقَّ ذلك عليه، فطاف في منازل أزواجه، فلم يَجِد عند واحدةٍ منهنَّ شيئاً، فأتى فاطمة فقال: «يا بنيَّةُ، هل عندك شيءٌ آكلُه فإنِّي جائع؟» فقالت: لا واللهِ، فلَّما خرَج من عندها بعثت إليها جارةٌ لها برغيفين وقطعةِ لحم، فأخذته منها فوضعَتْه في جَفْنَةٍ لها، وقالت: لأُوثِرَن بهذا رسولَ الله ﷺ على

---

(١) في الأصل: وقد تكلمت كما قيل صغيرة، بدل: وقد تكلمت بذلك صغيرة.
(٢) ذكرها عن السيوطي الخفاجي في حاشيته ٣/ ٢٤، وابن علان في دليل الفالحين ١/ ١٩٧. وقوله: يرويه مسلم، هو عند مسلم مطولاً (٣٠٠٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٩٣١). وقصة جريج وكذلك قصة الطفل الذي مُرَّ عليه بالأمة وردتا في حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاري (٣٤٣٦)، ومسلم (٢٥٥٠). وقوله: المبارك، يعني به مبارك اليمامة، حيث أخرج البيهقي في دلائله ٦/ ٥٩ من حديث معرِّض بن معيقيب اليماني أن مبارك اليمامة تكلم يوم ولد وشهد للنبي ﷺ بالرسالة، إن صحت فيه الرواية كما قال البيهقي، وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٢٦) من سورة يوسف.
(٣) ٣/ ٢٢٠.
(٤) في التفسير ٥/ ٣٥٩ بنحوه.

نفْسي ومَن عندي. وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام، فبعثت حَسَناً أو حُسيناً إلى رسول الله ﷺ، فرجع إليها فقالت له: بي أنت وأمّي، قد أتى الله بشيءٍ قد خبَّأتُه لك. قال: «هلمِّي يابنية بالجَفْنة» فكشفت عن الجفنة، فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً، فلمَّا نظرَت إليها بهتت وعَرفَت أنها بركةٌ من الله تعالى، فحمدتِ اللهَ تعالى وقدَّمته إلى النبيِّ ﷺ، فلمَّا رآه حمِدَ اللهَ تعالى، وقال: «من أينَ لك هذا يا بنية؟» قالت: يا أَبتي، هو من عند الله إنَّ الله يرزق مَن يشاء بغير حساب. فحمِد اللهَ سبحانه، ثم قال: «الحمدُ لله الذي جعَلكِ شبيهةَ سيدةِ نساء بني إسرائيل، فإنَّها كانت إذا رَزَقها اللهُ تعالى رزقاً فسئلت عنه، قالت: هو من عندِ الله إنّ اللهَ يَرْزُقُ مَن يشاء بغير حساب» ثم جَمع عليّاً والحسَن والحسين، وجمع أهلَ بيته، حتى شبِعوا وبقي الطعامُ كما هو، فأوسعت فاطمةُ رضي الله عنها على جيرانها[1].

❁ ❁ ❁

هـذا ومـن بـاب الإشـارة فـي الآيـات: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ نهيٌ عن مُوالاة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة، والفرقِ بين الظُّلمةِ والنُّور والظلِّ والحَرُور، والولاية تقتضي المناسبة، ومتى لم تحصل كانت الولايةُ عن مَحْضِ رياءٍ أو نفاق، واللهُ تعالى لا يُحبُّ المُرائين ولا المنافقين، ومن هنا نهى أهلُ اللهِ تعالى المُريدين عن موالاة المُنْكِرين، لأنَّ ظُلْمَة الإنكار ـ والعياذُ بالله تعالى ـ تُحاكي ظلمةَ الكفْر، وربَّما تراكمت فسدَّت طريقَ الإيمان، ومَن يَفعل ذلك فليس من ولاية اللهِ تعالى في شيء مُعتَدٍّ به، إذ ليس فيه نوريةٌ صافية يناسب بها الحضرةَ الإلهية.

﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ فحينئذٍ تَجوزُ الموالاة ظاهراً، وهذا بالنِّسبة للضُّعفاء، وأمَّا مَن قَوِيَ يَقينُه فلا يَخشى إلا الله تعالى.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: يدعوكم إلى التوحيد العِياني، لئلَّا يكون خوفُكم من غيره ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ فلا تَحْذَروا إلَّا إيَّاه، والأكثرون على أنَّ هذا خطابٌ

---

(١) لم نقف عليه في مسند أبي يعلى، ولعله في مسنده الكبير، وذكره بتمامه ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية، والسيوطي في الدر ٢/ ٢٠. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٥: وهو من رواية ابن لهيعة عن ابن المنكدر عن جابر، والمتن ظاهر النكارة.

للخَوَاصِّ العارفين، إذ لا يُحذِّر نفْسَه مَن لا يعرفه، وقد حذَّر مَن دونهم بقوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] قال إبراهيم الخوَّاص[١]: وعلامةُ الخوف في القلب دوامُ المُرَاقبة، وعلامةُ المراقبة التفقُّدُ للأحوال النازلة.

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ من الموالاة ﴿أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ لأنه مع كلِّ نَفَسٍ وخَطْرَة ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي﴾ سماوات الأرواح وأرضِ الأجسام ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يشغلُه شأنٌ عن شأنٍ، ولا يُقيِّده مظهرٌ عن مظهر.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ﴾ لأنَّ كلَّ ما يعملُه الإنسان أو يقوله يَنْتَقِشُ منه أثرٌ في نفسه، ويُسَطَّر في صحائف النفوس السَّماوية، إلا أنه لاشتغاله بالشواغل الحسِّية والإدراكات الوَهْمية والخيالية لا يَرى تلك النقوشَ، ولا يُبصرُ هاتيك السُّطور، فإذا تجرَّد عن عالم الكثافة بَصُرَ ورأى، وشاهدَ ما به قلَمُ الاستعداد جرَى. فإذا وجد سوءاً ﴿تَوَدُّ﴾ نفْسُه وتتمنَّى ﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ لِتَعذَّبها به ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ كرَّره تأكيداً، لئلَّا يَعملوا ما يَستحقُّون به عِقابَه ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ أي: بسائرهم، فلهذا حذَّرهم، أو بمَن اتَّصف بمقام العبودية وانْقَطع إليه بالكلِّية.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ لأني سيدُ المُحِبِّين ﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ وحقيقةُ المحبَّة عند العارفين احتراقُ القلب بنيران الشَّوق، ورَوْحُ الرُّوحِ بلذَّة العشق، واستغراقُ الحواسِّ في بحْرِ الأُنس، وطهارةُ النفس بمياهِ القُدس، ورؤيةُ الحبيب بعين الكُلِّ، وغَمْضُ عينِ الكلِّ عن الكونين، وطَيرانُ السِّرِّ في غيبِ الغيب، وتخلُّق المحبِّ بخلُقِ المحبوب، وهذا أصلُ المحبَّة. وأمَّا فَرْعُها فهو موافقةُ المحبوب في جميع ما يرضاه، وتقبُّلُ بلائه بنعت الرِّضا، والتسليم في قضائه وقَدَرِه بشرط الوفاء، ومتابعة سُنَّةِ المصطفى ﷺ. وأمَّا آدابها فالانقطاع عن الشَّهوات واللذَّات المُباحة، والسُكون في الخَلَوات والمراقبات، واستنشاقُ نَفَحات الصِّفات، والتواضعُ والذُّل في الحرَكات والسَّكنات:

(١) أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أوحد المشايخ في وقته، من أقران أبي القاسم الجنيد، مات بالري سنة (٢٩١هـ). طبقات الصوفية ص٢٨٤.

مساكينُ أهلُ العشقِ حتى قبورُهم عليها ترابُ الذُّلِّ بين المقابرِ[١]

وهذا لا يكونُ إلَّا بعدَ أن تَرى الروحُ بعين السِّر مشاهدةَ الحقِّ بنَعْتِ الجَمَال وحُسْنِ القِدَم، لا بنعت الآلاء والنِّعم، لأنَّ المحبَّة متى كانت مِن تولُّد رؤيةِ النَّعماء كانت معلولةً، وحقيقةُ المحبَّة ما لا عِلَّة فيها بين المحبِّ والحبيب سِوى ذاتِ الحبيب، ولذا قالوا: لا تصحُّ المحبة ممَّن يُميِّز بين النار والجَنَّة، وبين السُّرور والمِحنة، وبين الفرْض والسُّنة، وبين الاعتواض والاعتراض، ولا تصحُّ إلا ممَّن نسي الكلَّ واستغرق في مشاهدة المحبوب وفني فيه:

خَليليَّ لو أَحْبَبْتُما لَعَلِمْتُما مَحلَّ الهوى من مُغْرَمِ القَلْبِ صَبِّهِ
تذكَّرَ والذِّكرى تَشُوقُ وذُو الهوى يَتُوقُ ومَنْ يَعْلقْ به الحُبُّ يُصْبِه
غَرامٌ على يَأْسِ الهوى ورَجَائه وشَوْقٌ على بُعْدِ المَزَارِ وقرْبِهِ[٢]

وقد يقال: المحبَّةُ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: محبَّةُ العوامِّ وهي مطالَعةُ المِنَّة من رؤية إحسان المُحسِن، جُبِلت القلوبُ على محبَّة مَن أَحسن إليها، وهو حبٌّ يتغيَّر، وهو لمتابعي الأعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون، وفيه يقول أبو الطَّيِّب:

وما أنا بالباغي على الحُبِّ رِشْوَةً ضَعيفٌ هوًى يُرْجَى عليه ثوابُ[٣]

والقسم الثاني: محبَّة الخوَاصِّ المتَّبعين للأخلاق، الذين يُحبُّونه إجلالاً وإعظاماً، ولأنه أهلٌ لذلك، وإلى هذا القسم أشار ﷺ بقوله: «نِعْمَ العبدُ صُهَيْبٌ، لو لم يَخَفِ الله لم يَعْصِه»[٤]. وقالت رابعةُ رَحمَها اللهُ تعالى:

---

(١) مصارع العشاق ١/ ١٣٠.

(٢) الأبيات لأحمد بن محمد التغلبي المعروف بابن الخياط الدمشقي، وهي في وفيات الأعيان لابن خلكان ١/١٤٦، والوافي بالوفيات ٨/٦٨، والكشكول ١/٢٤٧. ووقع في (م): على بُعْد المراد..

(٣) ديوان المتنبي ص٤٨١، وفيه: يُبْغَى، بدل: يُرجى. وقوله: ضعيف، خبر مقدم.

(٤) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٤٤٩، والملا علي القاري في المصنوع وقال: لا أصل له كما صرَّح به الحافظ. وسلف ١/ ٤٩٢.

أُحـبُّـك حـبَّـيـن حـبَّ الـهـوى وحـبًّـا لأنـك أهـلٌ لـذاكـا[1]

وهذا الحبُّ لا يتغيَّر إلى الأبد، لبقاء الجَمَال والجلال إلى السَّرمد.

والقسم الثالث: محبةُ خواصِّ الخواصِّ المتَّبِعين للأحوال، وهي الناشئةُ من الجَذْبة الإلهية في مكامن: «كنت كنزا مخفيّاً»[2]. وأهلُ هذه المحبَّة هم المستعدُّون لكمال المعرفة، وحقيقتُها أنْ يَفْنَى المحبُّ بسطوتها فيبقى بلا هو، وربَّما بقي صاحبُها حيرانَ سكران، لا هو حيٌّ فيُرجى، ولا هو[3] ميت فَيُبْكى، وفي مِثْلِ ذلك قيل:

يقولون إنَّ الحبَّ كالنار في الحشا أَلَا كَذَبوا فالنارُ تذكو وتخمدُ

وما هو إلا جذوةٌ مَسَّ عودَها نَدًى فهي لا تذكو ولا تتوقَّد[4]

ويكفي في شرح الحبِّ لفظُه، فإنه حاءٌ وباء، والحاءُ من حروف الحَلْق، والباء شفوية، ففيه إشارةٌ إلى أنَّ الهَوى مالم يَسْتَوْلِ على قلبه ولسانه، وباطنِهِ وظاهرِهِ، وسرِّه وعلَنه، لا يقال له: حُبٌّ، وشرحُ ذلك يطول.

وهذه محبَّةُ العبدِ لربِّه، وأمَّا محبَّة ربِّه سبحانه له فمختلفةٌ أيضاً، وإن صدرت من محلٍّ واحد، فتعلَّقت بالعوامِّ من حيث الرحمةُ، فكأنه قيل لهم: اتَّبعوني بالأعمال الصالحة يَخصُّكم اللهُ تَعالى برحمته. وتعلَّقت بالخَوَاصِّ من حيث الفضلُ، فكأنه قيل لهم: اتَّبعوني بمكارم الأخلاق يخصُّكم بتجلِّي صفاتِ الجَمَال. وتعلَّقت بخَوَاصِّ الخَوَاصِّ من حيثُ الجذبة، فكأنه قيل لهم: اتَّبعوني ببذْل الوجود يخصُّكم بجَذْبِه لكم إلى نفسه، وهناك يرتفع البَوْنُ من البَيْن، ويظهرُ الصُّبح لذي عينين، والقطرةُ من هذه المحبَّة تُغني عن الغدير:

وفي سَكْرةٍ منها ولو عُمْرَ ساعةٍ تَرَى الدهرَ عبداً طائعاً ولك الحكمُ[5]

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي: مَعاصِيَكم التي سلَفت منكم على خلافِ المتابعة،

(١) ذكره أبو قاسم النيسابوري في عقلاء المجانين ص١٥٢، والمقري في نفح الطيب ٥/ ٢٨.
(٢) سلف ١/ ١٩٩، وذكرنا ثمة أنه لا أصل له.
(٣) قوله: هو، ليس في (م).
(٤) ذكرهما ابن خلكان في وفيات الأعيان ٥/ ١٩٧، واليوسي في زهر الأكم ٢/ ٣٠٩.
(٥) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٤٣. ووقع في (م): وله الحكم، وهو تصحيف.

ولا يعاقبكم عليها، أو: يَغْفِر لكم ذنوبَكم بسترِ ظُلمَة صفاتكم بأنوار صفاته، أو: يغفر لكم ذنوبَ وجودِكم ويثيبكم مكانَه وجوداً لا يَفنى، كما قال: «فإذا أحبَبْتُه كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به وبصرَه الذي يُبصِرُ به» الحديث[1].

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ يكفِّرُ خطاياكم، ويَمحو ذنوبَ صفاتِكم ووجودِكم. ﴿رَحِيمٌ﴾ يهبُ لكم عِوَضَ ذلك حسناتٍ وصفاتٍ ووجوداً حَقَّانية خيراً من ذلك.

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ فإنَّ المريدَ يلزمه متابعةُ المراد ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: فإن أعرَضوا فهم كفَّارٌ منكِرون محجوبون، و﴿اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ لقُصورِ استعدادهم عن ظهور جَمَاله فيهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ الاصطفاء أعمُّ من المحبَّة والخُلَّة، فيشمل الأنبياء كلَّهم، وتتفاضَلُ فيه مراتبُهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فأخصُّ المراتب هو المحبَّة، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ثم الخلَّة، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف، وأعمُّها الاصطفاء، فاصطفى آدمَ بتعليم الصِّفات وجمْعِ اليدين وإسجاد الأكوان له، ونوحاً الذي هو الأبُ الثاني بتلك الأبوة، وبما كان له مع قومه، واصطفى آل إبراهيم ـ وهم الأنبياء من ذريته ـ بظهورِ أنوارِ تجلِّيهِ الخاصِّ على آفاق وجودهم، وآلَ عمران بجَعْلِهم آيةً للعالمين، ذرية بعضُها من بعض في الدِّين والحقيقة؛ إذ الولادة قسمان: صورية ومعنوية، وكلُّ نبيٍّ تبع نبيًّا في التوحيد والمعرفة وما يتعلَّق بالباطن من أصول الدين، فهو ولده ـ كأولاد المشايخ ـ والولدُ سرُّ أبيه.

ويمكن أن يقال: آدمُ هو الرُّوح في أول مقامات ظهورها، ونوحُ هو هي في مقامها الثاني من مقامات التنزُّل، وإبراهيم هو القلبُ الذي ألقاه نمرودُ النفسِ في نيرانِ الفِتن، ورماه فيها بمنجنيق الشَّهوات، وإلهُ القوى الرُّوحانية، وعِمرانُ هو العقلُ الإمام في بيت مقدس البَدَن، وآلُهُ: التابعون له في ذلك البيت مقتدون به، وكلُّ ذلك ذريَّةٌ بعضُها من بعض، لوحدة المَوْرِد واتِّفاق المَشْرَب.

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ عن رِقِّ النفْس، مخلصاً

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وسلف ١/ ١٣٢.

في عبادتك عن المَيْل إلى السِّوى. ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ قال الواسطي[1]: محفوظ عن إدراك الخَلْق ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ حيثُ سقاها من مياه القدرة، وأثمَرَها شجرةَ النبوة ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ لطهارةِ سرِّه، وشبيهُ الشيء منجذبٌ إليه.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ هو ما عَلِمْتَ، ويجوزُ أن يُرَاد الرزقُ الرُّوحانيُّ من المعارف والحقائق والعلوم والحِكَم الفائضة عليها من عندِ الله تعالى؛ إذ الاختصاص بالعِنْدية يدلُّ على كونه أشرفَ من الأرزاق البدنية، وأخرج ابن أبي حاتم[2] من بعض الطُّرق، عن مجاهدٍ أنه قال: رزقاً، أي: علماً.

وقد يقال على النحو الأول ليتمَّ تطبيقُ ما في الآفاق على ما في الأنفس: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ ـ وهي النَّفْس في أول مراتب طاعتِها ـ لعمران العقل: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ وهو غلامُ القلب ﴿مُحَرَّرًا﴾ ليس في رقِّ شيء من المخلوقات ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ وهي نَفْسٌ أيضاً، إلَّا أنها أكْمَلُ منها في المرتبة، والجِنس يلدُ الجنسَ ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ لعلمه أنه سيَظْهَرُ من هذه الأنثى العَجَبُ العُجاب، وغيره سبحانه تَخْفَى عليه الأسرارُ ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ وهي العابدة ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ وهو الشَّهوات النفسانية الحاجبةُ للنفس القدسية عن رِياض المَلَكوت.

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ وهو اختصاصُه إياها بإفاضة أنواره عليها ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ ورقَّاها فيما تكمُلُ به نشأتُها ترقِّياً حَسَناً غيرَ مشوبٍ بالعوائق والعلائق. ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ الاستعداد ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا﴾ وتوجَّه نحوَها في مِحْرَابِ تعبُّدِها، المبنيِّ لها في بيت مقدِس القلْبِ ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ تتغذَّى به الأرواحُ في عالَم الملكوت ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ الرزقُ العظيم؟ ﴿قَالَتْ هُوَ﴾ مُفَاضٌ ﴿مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ منزَّهٌ عن الحَمْلِ بيَدِ الأفكار ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ الجامعَ لصفاتِ الجَمَال والجَلال ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ﴾ ويُفيض عليهم من عِلْمِه حَسْبَ قابليَّتهم ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فسبحانه من إلهٍ جَوادٍ كريم وهَّاب.

❁ ❁ ❁

---

(١) أبو بكر، أحمد بن موسى، من قدماء أصحاب الجنيد، توفي بمرو سنة (٣٢٠هـ). طبقات الصوفية للسلمي ص٣٠٢.

(٢) في تفسيره ٢/ ٦٤٠.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ قِصَّة مستقلَّةٌ سِيقت في أثناء قِصَّة مريم لكمال الارتباط، مع ما في إيرادها مِن تقريرِ ما سِيقَت له، «وهنا» ظرفُ مكانٍ، واللام للبعد، والكاف للخطاب، أي: في ذلك المكان، حيثُ هو قاعدٌ عند مريم في المحراب، وهي ظرفٌ ملازِمٌ للظرفية، وقد تجرَّدَ بـ «من» و«إلى»، وجوِّز أن يراد بها الزمان مَجازاً، فإنَّ «هنا» و«ثَمَّ» و«حيث» كثيراً ما تُستعارُ له. وهي متعلِّقة بـ «دعا».

وتقديمُ الظرف للإيذان بأنه أَقْبَل على الدُّعاء من غير تأخير. وقال الزَّجَّاج[1]: إنَّ «هنا» هنا مستعارةٌ للجهة والحال، أي: من تلك الحال دَعَا زكريا، كما تقول: من هاهنا قلتُ كذا، ومن هنالك قلت كذا، أي: من ذلك الوجه وتلك الجهةِ.

أخرج ابن بِشْرٍ وابن عساكر عن الحسن قال: لمَّا وَجَد زكريا عند مريم ثَمَرَ الشتاء في الصَّيف وثَمَر الصَّيف في الشتاء يأتيها به جبريلُ، قال لها: أنَّى لك هذا في غير حِينه؟ قالت: هو رزقٌ من عند الله يأتيني به اللهُ، إنَّ الله يَرزقُ مَن يشاء بغير حساب، فطَمِع زكريا في الوَلَد، فقال: إنَّ الذي أتى مريمَ بهذه الفاكهة في غَيْرِ حينها لَقَادِرٌ على أن يُصلح لي زوجتي، ويهبَ لي منها ولداً. فعند ذلك دعا ربَّه، وذلك لثلاثِ ليالٍ بَقين من المحرَّم، قام زكريا فاغتَسَل ثم ابتَهَل في الدعاء إلى الله تعالى[2].

وقيل: إنما طمع[3] في الولد فدَعَا، مع أنه كان شيخاً فانياً، وكانت امرأته عاقراً، لِمَا أنَّ الحال نبَّهته على جواز وِلادَةِ العاقر من الشيخ من وجوه:

الأول: ما أشار إليه الأثر من حيث إنَّ الولدَ بمنزلة الثمَرَ، والعُقْرَ بمنزلةِ غيرِ أوانِه.

والثاني: أنَّه لمَّا رأى تقبُّل أنثى مكان الذَّكر تنبَّه لأنه يَجوز أن يقومَ الشَّيخُ مقامَ الشابِّ والعاقرُ مقامَ الناتج.

---

(١) في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٤ بنحوه.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٢٠-٢١، وهو في تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ٨٤ من طريق إسحاق بن بشر عن سعيد عن قتادة عن الحسن به.

(٣) في (م): وقيل أطمعه.

والثالث: أنه لمَّا رأى تقبُّلَ الطفل مقامَ الكبير للتحرير تنبَّه لذلك.

والرابع: أنه لمَّا رأى تكلُّم مريم في غيرِ أوانه تنبَّه لجواز أن تلد امرأته في غير أوانه.

والخامس: أنه لمَّا سمِع من مريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تنبَّه لجواز أن تَلِدَ من غير استعداد.

ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الخَدْشِ، وعلى العلَّات ليس ما رأى فقط علَّةً مُوجبة للإقبال على الدُّعاء، بل كان جزءاً من العلَّة التامَّة التي من جملتها كِبَرُ سِنِّه عليه السَّلام، وضعفُ قُواه، وخوفُ مَوَاليه، حَسْبَما فصِّل في سورة مريم.

﴿قَالَ﴾ شرحٌ للدُّعاء وبيانٌ لكيفيته ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ الجارَّان متعلِّقان بما قبلهما، وجاز لاختلاف المعنى. و«من» لابتداء الغاية مجازاً، أي: أعطني مِن عندك ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أي: مباركةً كما قال السُّدِّي. وقيل: صالحةً تقيَّةً نقيَّةَ العمل.

ويجوز أن يتعلَّقَ الجارُّ الأخير بمحذوفٍ وقع حالاً من «ذرية».

وجاء الطَّلب بلفظ الهِبة، لأنَّ الهِبَةَ إحسانٌ مَحْضٌ ليس في مقابلة شيء، وهو يناسبُ ما لا دَخْلَ فيه للوالد لِكبَرِ سنِّه، ولا للوالدة لكونها عاقرةً لا تَلِدُ، فكأنه قال: أعطني ذريَّةً من غير وسط معتاد.

والذرِّيةُ في المشهور: النَّسْلُ، تقعُ على الواحد والجمع، والذَّكرِ والأنثى. والمراد هاهنا ولدٌ واحد، قال الفرَّاء[1]: وأنث «الطيِّبة» لتأنيث لفظ الذُّرية. والتأنيث والتذكير تارةً يجيئان على اللفظ، وأُخرى على المعنى، وهذا في أسماء الأجناس كما في قوله:

أبــوكَ خــلــيــفــةٌ ولــدتــهُ أُخــرى ... وأنــت خــلــيــفــةٌ ذاك الــكَــمَــالُ[2]

بخلاف الأعلام فإنه لا يجوز أن يقال: جاءت طلحةُ، لأنَّ اسمَ العَلَمِ لا يفيدُ إلَّا ذلك الشخص، فإذا كان مذكَّراً لم يَجُز فيه إلا التذكير.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٠٨.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٨، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٢، ونسبه ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ٢/ ١٦٣ لنصيب. قال الفراء: قال: أخرى، لتأنيث اسم الخليفة، والوجه أن تقول: وَلَدَه آخر.

﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٨﴾﴾ أراد: كثير الإجابة لمَن يَدعوك مِن خَلْقك، وهو تعليلٌ لِما قَبْلَه، وتحريكٌ لسلسلة الإجابة. وفي ذلك اقتداءٌ بجَدِّه الأعلى إبراهيم عليه السلام، إذ قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

قيل: قد ذَكَر اللهُ تعالى في كيفية دعائه ثلاث صِيَغ: إحداها هذه، والثانية: ﴿إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ إلخ [مريم: ٤]، والثالثة: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾ إلخ [الأنبياء: ٨٩]، فدلَّ على أنَّ الدعاء تكرَّر منه ثلاث مرَّات كلّ مرَّة بصِيغةٍ، ويدلُّ على أن بين الدعاء والإجابة زماناً، ويُصرِّح به ما نُقِل في بعض الآثار أنَّ بينهما أربعين سَنَةً.

وفيه منعٌ ظاهرٌ، لجواز أن تكون الصِّيَغ الثلاث حكايةً لدعاءٍ واحد: مرَّةً على سبيل الإيجاز، وتارةً على سبيل الإسهاب، وأُخرى على سبيل التوسُّط.

وهذه الحكاية في هذه الصِّيغ إنَّما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربيًّا، ولهذا ورَد عن الحسن أنه عليه السَّلام حين دعا قال: يا رازق مريمَ ثِمَارَ الصَّيف في الشتاء وثمَار الشتاء في الصَّيف، هبْ لي من لَدُنك ذرِّيةً. ولم يذكر في الدعاء «يا رب».

قيل: ويدلُّ على أنه دعاءٌ واحد متعقِّبٌ بالتبشير العطفُ بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾، وفي قوله سبحانه: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ [الأنبياء: ٩٠]. وظاهرُ قوله جلَّ شأنه في «مريم»: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [مريم: ٧] اعتقابُ التبشير الدعاءَ لا تأخُّره عنه. وأثَرُ: أنَّ بين الدعاء والإجابة أربعين سَنَةً، لم نجد له أثراً في الصِّحاح، نعم ربَّما يُشعر بعضُ الأخبار الموقوفة أنَّ بين الولادة والتبشير مدةً، كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

والمرادُ من الملائكة جبريلُ عليه السلام؛ فإنه المنادي وحدَه كما أخرجه ابنُ جرير عن ابن مسعود: وذكر عبد الرحمن بن أبي حمَّاد أنه كان يقرأ: «فناداه جبريل»(١). فالجمع هنا مجازٌ عن الواحد للتعظيم. أو يكون هذا من إسناد فعلِ البعض للكلِّ.

وقيل: الجمع فيه مثلُه في قولك: فلان يركب الخَيْلَ ويلبس الديباج. واعتُرض

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٤، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٦.

بأنَّ هذا إنما يصحُّ إذا أريد واحدٌ لا بعينه وهاهنا أُريد المعيَّن، فلعلَّ ما تقدَّم أولى بالإرادة.

وقيل: الجمع على حاله، والمنادى كان جملةً من الملائكة.

وقرأ حمزة والكسائي «فناديه» بالإمالة والتذكير[1]. وأخرج ابن المنذر وابنُ مردويه، عن ابن مسعود أنه قال: ذكِّروا الملائكةَ، ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٢٧] وكان يقرؤها: «فناداه الملائكة» ويذكِّر في جميع القرآن[2]. وأخرج الخطيب عنه أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقرأ كذلك[3].

﴿وَهُوَ قَآئِمٌ﴾: جملةٌ حاليَّة من مفعول النداء، مقرِّرة لِمَا أشارت إليه الفاءُ على ما أشرنا إليه. وقوله تعالى: ﴿يُصَلِّى﴾ حالٌ من المستكِنِّ في «قائم»، أو حالٌ أُخرى من المفعول على القول بجواز تعدُّدها من غير عطفٍ ولا بدَلية، أو خبرٌ ثانٍ للمبتدأ على رأي مَن يرى مثلَ ذلك. وقيل: الجملة صفة لـ «قائم».

والمرادُ بالصلاة ذاتُ الأقوال والأفعال كما هو الظاهر، وعليه أكثرُ المفسرين، وأخرج ابن المنذر، عن ثابت قال: الصلاةُ خِدمةُ اللهِ تعالى في الأرض، ولو عَلِم اللهُ تعالى شيئاً أفضلَ من الصلاة ما قال: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى﴾[4].

وقيل: المراد بها الدعاءُ. والأولُ يدلُّ على مشروعية الصلاة في شريعتهم.

﴿فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي: في المسجد، أو في موقف الإمام منه، أو في غرفة مريم، والظرفُ متعلِّق بـ «يصلِّي»، أو بـ «قائمٌ» على تقدير كون «يصلي» حالاً من ضمير «قائم»؛ لأنَّ العامل فيه وفي الحال شيء واحد، فلا يَلزم الفصلُ بالأجنبي كما يَلزم على التقادير الباقية، كذا قالوا. والذي يظهَرُ أنَّ المسألة من باب التنازع؛ فإنَّ كلًّا من «قائم» و«يصلي» يصحُّ أن يتسلَّط على «في المحراب» على أيِّ وجهٍ تقدَّم من وجوه الإعراب، فتدبَّر.

---

(١) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٢١.

(٣) تاريخ بغداد ٤/ ١٣٢، قال الخطيب: غريب لم أكتبه إلا من هذا الوجه. اهـ. قلنا: في إسناده أحمد بن الخليل البغدادي، قال عنه الدارقطني: ضعيف لا يحتج به. الميزان ١/ ٩٦.

(٤) الدر المنثور ٢/ ٢١، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤١.

ثم اعلمْ أنَّ الصَّلاة في المَحاريب المشهورة الموجودةِ الآن في مساجد المسلمين قد كَرهها جماعةٌ من الأئمة، وإلى ذلك ذهَب عليٌّ كرَّم الله وجهه وإبراهيم رَحِمَهُ اللهُ، فيما أخرجه عنهما ابنُ أبي شيبة[١]، وهي من البِدَع التي لم تكن في العَصْر الأول، فعن موسى[٢] الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزالُ أمتي بخيرٍ ما لم يَتَّخذوا في مساجدهم مذابحَ كمذابحِ النَّصارى»[٣].

وعن سالم[٤] بن أبي الجَعد قال: كان أصحابُ محمَّدٍ ﷺ يقولون: إنَّ مِن أشراط السَّاعة أن تتَّخذ المذابح في المساجد.

وعن ابن عمرو[٥] رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: «اتقوا هذه المذابح» يعني المحاريب[٦]، والرواياتُ في ذلك كثيرة، وللإمام السُّيوطي رسالة مستقلَّةٌ فيها[٧].

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ أي: بأنَّ الله، وبعد إسقاط حرف الجرِّ المطَّرد في «أنَّ» و«أنْ» يجوزُ في المُنْسَبك اعتبارُ النصب واعتبار الجرِّ، والأول مذهب سيبويه والثاني مذهب الخليل[٨].

---

(١) في المصنف ٢/ ٥٩، ولفظه: عن علي أنه كره الصلاة في الطاق، ومثله عن إبراهيم.

(٢) في الأصل و(م): أبي موسى، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٥٩، وذكره السيوطي في الدر ٢/ ٢١، وفي إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب ص١٦، وهو حديث مرسل.

(٤) في الأصل و(م): عبد الله، وفي الدر المنثور ٢/ ٢١ عبيد، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٥٩.

(٥) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٦) أخرجه البيهقي ٢/ ٤٣٩، والطبراني كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٦٠، وذكره السيوطي في إعلام الأريب ص١٤. وقال الهيثمي: المحاريب صدور المجالس، كذلك ذكره ابن الأثير في مادة حرب. اهـ. وهو في النهاية (حرب)، وبه جزم المناوي في فيض القدير ١/ ١٤٤، وردَّ على السيوطي في استدلاله بهذا الحديث على النهي عن اتخاذ المحاريب في المساجد.

(٧) واسمها: إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب، كما ذكرناه آنفاً.

(٨) كذا ذكر المصنف، والذي في الكتاب ٣/ ١٢٧-١٢٨ عكسه، فقد نقل سيبويه عن الخليل القول بالنصب، ثم قال: ولو قال إنسان إن «أن» في موضع جر في هذه الأشياء، ولكنه حرف كثر في كلامهم فجاز فيه حذف الجار، لكان قولاً قويًّا.

وقرأ حمزة[1] وابن عامر بكسر همزة: «إن»، وخرِّج على إضمار القول، وهو مذهب البصريين، أو على إجراء النِّداء مجرى القول؛ لأنه نوع منه، وهو مذهب الكوفيين.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يُبْشِرُكَ» من الإبشار، وقرئ: «يَبْشُرُكَ» من الثلاثي[2].

أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال: مَن قرأ يُبَشِّر مثقَّلةً فإنه من البشارة، ومَن قرأ يَبْشُرُ مخفَّفة بنصب الياء، فإنه من السُّرور[3].

و«يحيى» اسمٌ أعجميٌ على الصحيح، وقيل: عربيٌّ منقولٌ من الفعل، والمانعُ له من الصَّرف على الأول العَلَميَّةُ والعُجْمَة، وعلى الثاني العَلَميَّة ووزن الفعل. والقولُ بأنَّه لا قاطعَ لمنع صَرْفِه؛ لاحتمالِ أنْ يكون مبنيًّا بجعلِ العَلَمِ جملةً بأنْ يكون فيه ضميرٌ كما في قوله:

نُبِّئْتُ أخوالي بني يزيدُ[4]

ليس بشيء؛ لِمَا في ذلك الاحتمال من التكلُّف المستَغْنى عنه ما يكادُ يكون دليلاً قطعيًّا للقطع.

والقائلون بعَرَبيَّته منهم مَن وجَّه تسميتَه بذلك بأنَّ الله تعالى أحيا به عُقْرَ أُمِّه،

---

(١) في الأصل و(م): نافع، والمثبت من السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.

(٢) كذا قال، والصواب أن «يَبْشُركَ» بفتح الياء وإسكان الباء وضم الشين من الثلاثي المخفف هي قراءة حمزة والكسائي كما في التيسير ص٨٧ والنشر ٢/ ٢٣٩، وحجة القراءات لابن زنجلة ص١٦٣. أما قراءة: «يُبْشِركَ» من الرباعي: أبشر، فهي قراءة ابن مسعود وحميد بن قيس ومجاهد، وهي في القراءات الشاذة ص ٢١، والمحتسب ٢/ ١٦١، والبحر ٢/ ٤٤٧.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٩، والدر المنثور ٢/ ٢١ وعنه نقل المصنف.

(٤) الرجز في شرح المفصل ١/ ٢٨، ومغني اللبيب ص٨١٧، والخزانة ١/ ٢٧٠، واللسان (زيد). قال ابن سيده كما في اللسان: ضمِّن الفعل الضمير فصار جملة فاستوجبت الحكاية لأن الجمل إذا سمِّي بها فحكمها أن تحكى. وقال البغدادي: هذا البيت في غالب كتب النحو، ولم يعزُه أحد إلا العيني، فإنه قال: هو لرؤبة بن العجاج، وقد تصفحت ديوانه فلم أجده فيه. اهـ. وهو في ملحقات ديوان رؤبة ص١٧٢.

وروي عن ابن عباس ﵄. ومنهم مَن وجَّه ذلك بأن الله تعالى أَحيا قَلْبَه بالإيمان، وروي عن قتادة.

وقيل: سمِّي بـ «يحيى» لأنه في عِلْمِ اللهُ سبحانه أنَّه يُستَشْهَد؛ والشهداءُ أحياءٌ عند ربِّهم يرزقون. وقيل: لأنَّه يحيا بالعلْم والحِكْمة اللتَيْن يُؤتاهما. وقيل: لأنَّ الله يُحيي به الناسَ بالهدى. قال القرطبيُّ: كان اسمُه في الكتاب الأول حَيًا[1].

ورأيتُ في إنجيل متى[2] أنه عليه السَّلام كان يُدعى يُوحنَّا المَعْمَداني، لِمَا أنه كان يعمِّد الناس في زمانه، على ما تحكيه كتب النصارى.

وجَمْعُ «يحيى»: يَحْيَوْنَ رفعاً، ويَحْيَيْنَ جرًّا ونصباً، وتثنيتُه كذلك يَحْيَيانِ ويَحْيَيْنِ، ويقال في النَّسب إليه: يَحْيِيٌّ بحذف الألف، ويَحْيَوِيّ بقَلْبِها واواً، ويَحْيَاوِيّ بزيادة ألف قبلَ الواو المنقلبةِ عن الألف الأصلية، وفي تصغيره: يُحَيَّى بوزن فُعَيْل.

قال مولانا شيخ الإسلام[3]: وينبغي أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكيّاً بعبارةٍ من الله عزَّ وجلَّ على منهاج: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الزمر: ٥٣]، كما يلوِّحُ به مراجعتُه عليه السَّلام في الجواب إليه تعالى بالذَّات لا بواسطة الملَك. والعدولُ عن إسناد التبشير بنون العظمة - حسبما وقع في سورة مريم - للجَري على سنَن الكبرياء، كما في قول الخلفاء: أميرُ المؤمنين يَرْسُم لك كذا، وللإيذان بأن ما حُكي هناكَ من النداء والتبشير، وما يترتَّب عليه من المُحَاورة، كان كلُّ ذلك بواسطة الملَكِ بطريق الحكاية منه سبحانه، لا بالذَّات كما هو المتبادِر، وبهذا يتَّضحُ اتِّحادُ المعنى في السُّورتين الكريمتين، فتأمَّل. انتهى.

وكأن الدَّاعي إلى اعتبار ما هنا محكيًّا بعبارةٍ من الله تعالى ظهورُ عدم صحَّةِ كونِ ما في سورةِ مريم من عبارة الملَك غيرَ محكيٍّ من الله تعالى، وأنَّ الظاهر اتحاد الدُّعاءين، وإلا فما هنا ممَّا لا يَجبُ حَمْلُه على ما ذُكِر لولا ذلك، والملوحُ

---

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١١٥.

(٢) ينظر ص٤١-٤٢ منه.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٣٢.

غيرُ موجب، كما لا يخفى. ولا بدَّ في الموضعين من تقدير مضاف كالولادة؛ إذ التبشيرُ لا يتعلَّق بالأعيان، ويَؤُولُ في المعنى إلى ما هناك، أي: إنَّ الله يُبَشِّرُك بولادةِ غلامٍ اسمُه يحيى.

﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ نصب على الحال المقدَّرة من «يحيى»، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام، وهو المَرْويُّ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، وعليه أَجِلَّةُ المفسِّرين. وإنما سمِّي عيسى عليه السلام بذلك لأنه وُجِدَ بكلمةِ «كن» من دون توسُّطِ سببٍ عاديٍّ، فشابه البديعيات التي هي عالَمُ الأمر.

و«من» لابتداء الغاية مجازاً، متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «كلمة»، أي: بكلمةٍ كائنةٍ منه تعالى، وأُريد بهذا التصديقِ الإيمانُ، وهو أولُ مَن آمن بعيسى عليه السلام، وصدَّق أنه كلمةُ الله تعالى وروحٌ منه، في المشهور. أخرج أحمد عن مجاهد قال: قالت امرأة زكريا لمريم: إنِّي أجدُ الذي في بطني يتحرَّكُ للَّذي في بطنِك[1].

وأخرج ابن جَرِيرٍ من طريق ابن جُرَيْجٍ عن ابن عباس قال: كان يحيى وعيسى ابنَيْ خالةٍ، وكانت أمُّ يحيى تقول لمريم: إنِّي أَجِدُ الذي في بَطني يَسْجُدُ للذي في بَطْنِك. فذلك تصديقُه له[2].

وكان أكبرَ من عيسى بستةِ أشهر كما قال الضَّحاك وغيرُه. وقيل: بثلاث سنين.

قيل: وعلى كلِّ تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمانٌ مديدٌ؛ لأنَّ مريم وَلَدتْ وهي بنتُ ثلاثَ عشرةَ سَنةً، أو بنت عشر سنين.

واعتُرِض بأن هذا إنَّما يتمُّ لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة، وليس في الآية سوى ما يُشعِر بأنَّ زكريا عليه السلام لمَّا تكرَّر منه الدخولُ على مريم، ومشاهدتُه الرِّزقَ لديها، وسؤالُه لها وسماعُه منها ذلك الجواب، اشتاق إلى الولد فَدعا بما دَعا، وهذا الدعاءُ كما يُمكن أن يكون في مبادئ الأمر يُمكنُ أن يكون في أواخره قُبيل حَمْلِ مريم، وكونُه في الأواخر غيرُ

---

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١ لكتاب الزهد لأحمد، ولم نقف عليه في المطبوع منه، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٧١.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٢. ومعنى السجود هنا الخضوع والتعظيم، كما ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٤٤٢.

بعيد؛ لِمَا أنَّ الرَّغبة حينئذٍ أوفر حيث شاهد ـ عليه السلام ـ دوامَ الأمر وثباتَه زمنَ الطفولية وبعدَها، وهذا قلَّما يوجد في الأطفال؛ إذ الكثير منهم قد يُلقي الله تعالى على لسانه في صِغَره ما قد يكون عنه بمراحلَ في كِبَره، فليس عندنا ما يَدلُّ صريحاً على أنَّ بين الولادةِ والتبشير مدةً مديدة، ولا بين الدعاءِ والتبشير أيضاً، نعم عندنا ما يدلُّ على أنَّ يحيى أكبرُ من عيسى عليهما السَّلام، وهو ممَّا اتَّفق عليه المسلمون وغيرُهم؛ ففي «إنجيل متى» ما يصرِّح بأنه وُلِد قبلَه، وقتلَه هيرودس قبل رَفْعِه، وأنَّه عمَّد المسيح[1]. واللهُ تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

وحُكي عن أبي عُبَيْدَةَ أنَّ معنى «بكلمة من الله»: بكتابٍ منه[2]. والمراد به الإنجيل، وإطلاقُ «الكلمة» عليه كإطلاقها على القصيدة في قولهم: كلمة الحُوَيْدِرةِ[3]، للعَيْنيَّة المعروفة بالبلاغة.

﴿وَسَيِّدًا﴾ عطف على «مصدِّقاً»، وفسَّره ابن عباس بالكريم، وقتادةُ بالحليم، والضَّحاكُ بالحَسَنِ الخُلُق، وسالمٌ بالتَّقي، وابن زيد بالشَّريف، وابن المسيب بالفقيه العالِم، وأحمد بن عاصم بالرَّاضي بقضاء الله تعالى، والخليلُ بالمطاع الفائق أقرانَه، وأبو بكر الوراقُ بالمتوكِّل، والترمذيُّ بالعظيم الهِمَّة، والثوريُّ بمَن لا يَحْسُد، وأبو إسحاق[4] بمَن يَفوق بالخير قومَه، وبعضُ أهلِ اللغة بالمَالِك الذي تَجِبُ طاعتُه، إلى غير ذلك من الأقوال.

وكلُّ ما فيها من الأوصاف ممَّا يَصلُح ليحيى عليه السلام؛ لأنها صفاتُ كمَال، وأحقُّ الناس بصفات الكمال النبيُّون، إلَّا أنَّ أصل معنى «السَّيد» مَن يَسودُ قومَه ويكون له أتباعٌ، ثم أُطلق على كلِّ فائقٍ في دينٍ أو دُنيا، ويَجوز أنْ يراد به هنا: الفائقُ في الدِّين، حيث إنَّه عليه السَّلام لم يهمَّ بمعصيةٍ أصلاً كما ورَد ذلك من طرقٍ عديدة.

---

(١) ينظر إنجيل متى ص٤٢ و ص٧٧.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩١، وقد ردَّ قوله الطبري ٥/ ٣٧٣، وذكر أن ذلك جهل منه بتأويل الكلمة، واجتراءٌ على ترجمة القرآن بالرأي.

(٣) هو قطبة بن أوس بن محصن، ويسمَّى أيضاً الحادرة، ومعناه الضخم، وهو شاعر جاهلي مُقِلٌّ. وقد روي أن الحويدرة ذُكر لحسان فقال: لعن الله كلمته تلك، يعني قصيدته. ينظر الأغاني ٣/ ٢٧٠، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩، والكشاف ١/ ٤٢٨.

(٤) هو الزجَّاج، وكلامه في معاني القرآن له ١/ ٤٠٦.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن أبي هريرة: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «كلُّ ابنِ آدمَ يَلْقَى اللهَ بذَنْبٍ قد أذنبه، يعذِّبُه عليه إنْ شاء أو يرحمُه، إلَّا يحيى بن زكريا»[١].

وجوَّز أن يراد ما هو أصلُ معناه، فإنه عليه السَّلام كان سيدَ قومه وله أتباعٌ منهم، غايةُ الأمر أنَّ تلك رياسةٌ شرعية، والإتيان به إثْرَ قوله تعالى: «مصدِّقاً»؛ للإشارة إلى أنه نبيٌّ كعيسى عليه السلام، وليس من أُمَّتِه كما يُفْهِمُه ظاهراً قولُه سبحانه: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَحَصُورًا﴾ عطفٌ على ما قبله، ومعناه: الذي لا يأتي النِّساءَ مع القُدرة على ذلك؛ قاله ابن عباس في إحدى الرِّوايات عنه. وفي بعضها: أنه العِنِّين الذي لا ذَكَرَ له يَتأتى به النِّكاح، ولا يُنزِل. وروى الحفَّاظُ عن رسول الله ﷺ أنَّ ما معه عليه السلام كان كالأُنملة. وفي بعض الرِّوايات: كالقَذَاة، وفي أُخرى: كالنَّواة، وفي بعضٍ كهُدْبة الثَّوب[٢].

قيل: والأصحُّ الأول؛ إذ العِنَّةُ عَيْبٌ لا يجوز على الأنبياء، وبتسليم أنها ليست بعَيْبٍ فلا أقلَّ أنَّها ليست بصفةِ مدحٍ، والكلامُ مخرجٌ مخرجَ المدح، وما أخرجه

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٤ (٣٤٧٠)، وتاريخ ابن عساكر ٦٤/ ١٩٤، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٥٥٢)، وابن عدي ٢/ ٦٥١. وهو من طريق حجاج بن سليمان الرعيني، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة به.
قال ابن أبي حاتم: قال أبي: لم يكن هذا الحديث عند أحد غير الحجاج، ولم يكن في كتاب الليث [بن سعد]. وقال الذهبي في الميزان ١/ ٤٦٢: حجاج بن سليمان الرعيني عن الليث، قال ابن يونس: في حديثه مناكير، وقال أبو زرعة: منكر الحديث، ومشاه ابن عدي.

(٢) وردت معاني هذه الروايات في حديث أبي هريرة السالف، وفي حديث أخرجه الطبراني ٥/ ٣٧٧-٣٧٨، وابن أبي حاتم في العلل ٢/ ١٤٠، وفي التفسير ٢/ ٦٤٣، والحاكم ٢/ ٣٧٣.
وقد اضطربت الروايات في راويه، فوقع في بعض المصادر: عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي بعضها: عن عمرو بن العاص وفي تفسير ابن أبي حاتم: عن ابن العاص، لا يُدْرَى عبد الله أو عمرو. وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٦١، وأحمد في الزهد ص١١٤، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٣ عن عبد الله بن عمرو موقوفاً، قال ابن كثير: وهو أقوى إسناداً من المرفوع، بل وفي صحة المرفوع نظر.

الحُفَّاظ ـ على تقدير صحَّته ـ يمكن أن يقال: إنه من باب التمثيل والإشارةِ إلى عدَم انتفاعه عليه السَّلام بما عنده لعدمِ مَيْلِه للنِّكاح؛ لِمَا أنه في شُغلٍ شاغِلٍ عن ذلك.

ومن هنا قيل: إنَّ التبتُّل لنوافل العبادات أفضلُ من الاشتغال بالنِّكاح، استدلالاً بحالِ يحيى عليه السَّلام. ومن ذهب إلى خلافه احتجَّ بما أخرجه الطبرانيُّ عن أبي أُمامة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أربعةٌ لُعِنوا في الدُّنيا والآخرة وأَمَّنَتِ الملائكةُ: رجلٌ جَعَلَه اللهُ ذَكَراً فأنَّث نَفْسَه وتَشَبَّه بالنساء، وامرأةٌ جعلها اللهُ أنثى فتذكَّرَت وتشبَّهت بالرِّجال، والذي يُضِلُّ الأعمى، ورجلٌ حَصُورٌ؛ ولم يَجْعَلِ اللهُ حَصُوراً إلا يَحْيَى بنَ زكريَّا»[١].

وفي رواية: «لعَنَ اللهُ والملائكةُ رجلاً تَحَصَّر بعد يحيى بن زكريا»[٢].

ويجوز أن يراد بالحَصُور: المُبالغُ في حَصْرِ النَّفْسِ وحَبْسِها عن الشهوات مع القدرة، وقد كان حالُه عليه السلام أيضاً كذلك؛ أخرج عبدُ الرزاق عن قتادة موقوفاً[٣]، وابنُ عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً: أنَّه عليه السلام مرَّ في صِباه بصِبيان يَلعبون، فدَعَوه إلى اللَّعب فقال: مالِلَّعبِ خُلِقْتُ[٤].

﴿وَنَبِيًّا﴾ عطفٌ على ما قبلَه مترتِّبٌ على ما عُدِّد من الخِصَال الحميدة.

﴿مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۝٣٩﴾ أي: ناشئاً منهم، أو معدوداً في عِدادهم، فـ «مِن» على الأول للابتداء، وعلى الثاني للتبعيض. قيل: ومعناه على الأول: ذو نَسَب، وعلى الثاني: معصوم. وعلى التقديرين لا يَلغو ذِكْرُه بعد «نبيًّا».

وقال يقال[٥]: المرادُ من الصَّلاح ما فوقَ الصَّلاح الذي لا بدَّ منه في منصبِ

---

(١) المعجم الكبير (٧٨٢٧)، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخه ٦٤/١٩٦ من طريق معاوية بن صالح عن بعضهم رَفَع الحديث.

(٣) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٦١، والصواب أن عبد الرزاق رواه من قول معمر، كما في تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٠ و٢/ ٤، وكذا رواه أحمد في الزهد ص ١١٤ عن عبد الرزاق عن معمر.

(٤) تاريخ ابن عساكر ٦٤/ ١٨٣.

(٥) هو قول أبي السعود في تفسيره ٢/ ٣٢.

النبوَّة البتة من أقاصي مراتبه، وعليه مَبْنَى دعاءِ سليمان عليه السلام: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] ولعلَّه أولى مما قبل[١].

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ استئنافٌ مبني على السؤال، كأنه قيل: فماذا قال زكريا عليه السلام حينئذٍ؟ فقيل: «قال رب» إلخ. وخاطب عليه السَّلام ربَّه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادي طَرْحاً للوسائط مبالغةً في التضرُّع وجدًّا في التَّبتُّل.

و«أنَّى» بمعنى: كيف، أو: مِن أين. و«كان» يجوز أن تكون تامَّة وفاعلُها «غلام» و«أنَّى» واللام متعلقان بها. ويجوز أن تكون ناقصةً و«لي» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَع حالاً؛ لأنه لو تأخَّر لكان صفةً، وفي الخبر حينئذٍ وجهان: أحدهما: «أنى» لأنها بمعنى كيف، أو من أين، والثاني: أنَّ الخبرَ الجارُّ، و«أنَّى» منصوبٌ على الظرفية.

وفي التنصيص على ذِكْر الغلام دلالةٌ على أنه قد أُخبر به عند التبشير، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧].

﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ حالٌ من ياء المتكلِّم، أي: أَدْرَكَني الكِبَرُ وأثَّر فيَّ، وأُسند البلوغ إلى الكِبَرِ توسُّعاً في الكلام، كأنَّ الكِبَر طالِبٌ له وهو المطلوب؛ روي عن ابن عباس: أنَّه كان له عليه السلام حين بشِّر بالولد مئةٌ وعشرون سَنةً، وكانت امرأته بنتَ ثمانٍ وتسعين سنة، وقيل: كان له من العمرِ تسعٌ وتسعون سنةً. وقيل: اثنتان وتسعون، وقيل: خمس وثمانون، وقيل: خمس وسبعون، وقيل: سبعون، وقيل: ستون.

﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ جملةٌ حاليةٌ أيضاً؛ إمَّا من ياء «لي» أو ياءِ «بلغني». والعاقرُ: العقيمُ التي لا تَلِدُ، من العُقر، وهو: القَطْعُ، لأنَّها ذات عُقْرٍ من الأولاد، وصيغةُ «فاعِل» فيه للنَّسب وهو في المعنى مفعول، أي: معقورة، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث؛ قاله أبو البقاء[٢].

وكانت الجملة الأولى فعليَّةً لأنَّ الكِبَر يتجدَّد شيئاً فشيئاً، ولم يكن وَصْفاً لازماً، وكانت الثانية اسميةً لأنَّ كونَها عاقراً وصفٌ لازمٌ لها، وليس أمراً طارئاً عليها.

---

(١) في الأصل: قيل.

(٢) في إملاء ما من به الرحمن ٢/ ٦١.

وإنما قال ذلك عليه السلام ـ مع سَبْقِ دعائه بذلك، وقوَّة يقينه بقدرةِ الله تعالى عليه، لا سيَّما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهدَ السَّالفة ـ استفساراً عن كيفيَّة حصول الولد: أَيُعْطاهُ على ما هو عليه من الشَّيب ونكاحِ امرأةٍ عاقر، أمْ يتغيَّر الحالُ؟ قاله الحسن.

وقيل اشتَبه عليه الأمرُ: أَيُعطَى الولدَ من امرأته العجوزِ، أم من امرأةٍ أُخرى شابَّةٍ؟ فقال ما قال.

وقيل: قال ذلك على سبيل الاستعظام لقُدرة الله تعالى، والتَّعجُّب الذي يَحْصُلُ للإنسان عند ظهور آيةٍ عظيمة، كمن يقول لغيره: كيف سمَحَتْ نفْسُك بإخراج ذلك المُلْكِ النفيس من يدك؟! تعجُّباً من جُوده.

وقيل: إنَّ الملائكة لمَّا بشَّرته بيحيى، لم يعلم أنه يُرزق الولد من جهة التَّبني، أو من صُلبه؟ فذَكَر ذلك الكلامَ ليزول هذا الاحتمالُ.

وقيل: إنَّ العبدَ إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء، وطَلبَه من السَّيِّد، ووعَدَه السيدُ بإعطائه، ربَّما تكلَّم بما يستدعي إعادة الجواب؛ ليلتذَّ بالإعادة، وتسكنَ نفْسُه بسماع تلك الإجابة مرَّةً أخرى، فيحتمل أن يكون كلامُ زكريا عليه السلام هذا مِن هذا الباب.

وقيل: قال ذلك استبعاداً من حيثُ العادة، لأنه لمَّا دعا كان شابًّا، ولمَّا أُجيب كان شيخاً، بناءً على ما قيل: إنَّ بيْن الدُّعاء والإجابةِ أربعين سنةً، أو ستين سنةً، كما حُكي عن سُفيان بن عُيَيْنة، وكان قد نَسي دعاءه.

ولا يخفى ما في أكثر هذه الأقوال من البُعْدِ.

وأبعدُ منها ما نقل عن السُّدِّيِّ: أنَّ زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماعِ البِشارة، فقال: إنَّ هذا الصَّوت من الشَّيطان وقد سَخِرَ منك، فاشتبه الأمر عليه فقال: «ربِّ أنَّى يكون لي غلام»[1] وكان مقصودُه من ذلك أن يُريه الله تعالى آيةً تدلُّ على أنَّ ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان.

---

(١) في الأصل و(م): ولد، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٣٨٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٥، والدر المنثور ٢/ ٢٢، وتفسير الرازي ٨/ ٤١ وعنه نقل المصنف.

ومثلُه ما رَوَى ابنُ جرير عن عِكْرِمَة أنه قال: أتاه الشيطان فأراد أن يُكَدِّر عليه نِعمةَ ربِّه، فقال: هل تدري مَن ناداك؟ قال: نعم، ناداني ملائكةُ ربِّي. قال: بل ذلك الشيطانُ، ولو كان هذا مِن ربِّك لأخفاه إليك كما أخفيتَ نداءك. فقال: «ربِّ اجعل لي آية»[1].

واعترضَه القاضي[2] وغيرُه: بأنه لا يجوزُ أن يَشتبه كلامُ الملائكة بكلامِ الشَّيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم السَّلام؛ إذ لو جوَّزنا ذلك لارتفعَ الوثوقُ عن كلِّ الشرائع.

وأجيبَ: بأنه يُمكن أن يقال: إنه لمَّا قامت المعجزاتُ على صِدق الوحي في كلِّ ما يتعلَّق بالدِّين، فلا جَرَمَ يحصل الوثوقُ هناك بأنَّ الوحي من الله تعالى بواسطة الملك، ولا يدخل الشيطانُ فيه، وأمَّا فيما يتعلق بمصالح الدُّنيا ـ والولدُ أشبه شيءٍ بها ـ فربَّما لم يتأكَّد ذلك بالمُعْجِز، فلا جَرَمَ بقي احتمال كون ذلك الكلامِ من الشيطان، ولهذا رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال.

وأنت تعلم أنَّ الاعتراض ذكرٌ والجواب أنثى، ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ الآية [الحج: ٥٢].

وبالجملة: القول باشتباه الأمر على زكريا عليه السلام في غاية البُعد، لا سيما وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال: إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مُشافَهَةً، فبشَّرته بيحيى[3].

﴿قَالَ﴾ أي: الربُّ، والجملَة استئناف على طِرْزِ ما مرَّ ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ۝٤٠﴾ أي: يفعلُ الله ما يشاء أن يفعلَه من الأفعال العجيبة الخارقةِ للعادة، فعلاً مثلَ ذلك الفعل العجيب والصنعِ البديع، الذي هو خَلْقُ الولدِ مع الحالة التي

(١) في الأصل و(م): رب أنى يكون لي ولد إلخ، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٣٨٣، والدر المنثور ٢/ ٢٢.

(٢) هو القاضي عبد الجبار، والكلام من تفسير الرازي ٨/ ٤١.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٩ و٣٨٦، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٢، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ١/ ١٢٠.

يُستَبْعَدُ معها الخَلْقُ بحسب العادة، فالكاف في محلِ نصبٍ على أنها صفةٌ لمصدرٍ محذوف، والإشارة لذلك المصدر، وقدِّم الجارُّ لإفاد القَصْرِ بالنسبة إلى ما هو أدنى من المُشار إليه، واعتبرت الكاف مُقْحَمةً لتأكيد الفَخَامة المُشْعِرِ بها اسمُ الإشارة، على ما أشير إليه من قبلُ في نظيره[1].

ويَحتمل الكلام أوجهاً أُخَر:

الأول: أن يكون الكاف في موضع الحالِ من ضميرِ المصدرِ المقدَّرِ معرفةً، أي: يفعلُ الفعلَ كائناً مثلَ لك.

الثاني: أن يكون في موضع الرَفعِ على أنه خبرٌ مقدَّم، و«الله» مبتدأ مؤخَّر، أي: كهذا الشأنِ العجيبِ شأنُ اللهِ تعالى، وتكون جملة «يفعل ما يشاء» بياناً لذلك الشأن المبهَم.

الثالث: أن يكون «كذلك» في موضع الخبر لمبتدأ محذوفٍ، أي: الأمرُ كذلك، وتكون جملةُ «الله يفعل ما يشاء» بياناً أيضاً.

الرابع: أن يكون ذلك إشارةً إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام، كأنه قال: ربِّ على أيِّ حال يكون لي الغلام؟ فقيل له: كما أنت يكون الغلام لك، وتكون الجملة حينئذٍ تعليلاً لمَا قبلها. كذا قالوا، ولا يخفى ما في بعض الأوجه من البُعد، وعلى كلِ تقديرِ التعبيرُ بالاسم الجليل رَوماً للتعظيم.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ أي: عَلامةً تدلُّني على العُلوق[2]، وإنما سألَها استعجالاً للسُّرور؛ قاله الحسن. وقيل: ليتلقَّى تلك النعمةَ بالشكر حين حصولها، ولا يؤخِّرَ حتى تظهر ظهوراً معتاداً، ولعلَّ هذا هو الأنسبُ بحال أمثاله عليه السلام.

وقولُ السدي: إنه سأل الآية، ليتحقَّق أنَّ تلك البشارةَ منه تعالى لا من الشيطان، ليس بشيء كما أشرنا إليه آنفاً.

والجَعْلُ إمَّا بمعنى التصيير فيتعدَّى إلى مفعولين أوَّلهما «آيةً»، وثانيهما «لي»

---

(١) ينظر ما سلف ٣/ ٨، عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والكلام من تفسير أبي السعود ٢/ ٣٣.

(٢) من قولهم: عَلِقت المرأة، أي: حَبِلَت. اللسان (علق).

والتقديم لأنه المسوِّغ لكون «آية» مبتدأً عند الانحلال. وإمَّا بمعنى الخَلْقِ والإيجاد فيتعدَّى إلى مفعولٍ واحد وهو «آيةً» و«لي» حينئذٍ في محلِّ نصبٍ على الحال من «آيةً»؛ لأنَّه لو تأخَّر عنها كان صفةً لها، وصفةُ النَّكرة إذا تقدَّمت عليها أُعربتْ حالاً منها، كما تقدَّمت الإشارةُ إليه غير مرَّةٍ. ويجوز أن يكون متعلِّقاً بما عنده[1]، وتقديمُه للاعتناء به والتشويقِ لِمَا بعده.

﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: أنْ لا تقدِرَ على تكليمهم من غير آفةٍ، وهو الأنسب بكونه آيةً، والأوفقُ لِمَا في سورة مريم، وأخرج ابنُ جرير وابن أبي حاتم عن جبير بن نُفيرٍ[2] قال: رَبَا لسانه في فيه حتى مَلأَه فمَنَعَه الكلام. والآيةُ فيه عدمُ منعِه من الذكرِ والتسبيح. وعلى كِلَا التقديرين عدمُ التكليم اضطراري.

وقال أبو مسلم[3]: إنه اختياريٌّ، والمعنى: آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلُّم إلا بالذِّكر والتسبيحِ. ولا يخفى بُعْدُه هنا، وعليه وعلى القولين قبلَه يَحتملُ أن يراد من عدم التكليم ظاهرُه فقط ـ وهو الظاهر ـ ويحتمل أن يكون كنايةً عن الصِّيام؛ لأنهم كانوا إذ ذاك إذا صاموا لم يكلِّموا أحداً، وإلى ذلك ذهب عطاء، وهو خلافُ الظاهر، ومع هذا يتوقَّف قَبولُه على توقيف. وإنَّما خصَّ تكليم الناس للإشارة إلى أنه غيرُ ممنوعٍ من التكلُّم بذكر الله تعالى.

﴿ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي: متوالية. وقال بعضهم: والمرادُ: ثلاثة أيام ولياليها. وقيل: الكلام على حذف مضاف، أي: لياليَ ثلاثة أيام؛ لقوله سبحانه في سورة مريم: ﴿ثَلَـٰثَ لَيَالٍ﴾ [الآية: ١٠]. والحقُّ أنَّ الآية كانتْ عدَمَ التكليم ستةَ أفرادٍ، إلَّا أنه اقتَصر تارةً على ذكر ثلاثة أيام منها، وأُخرى على ثلاث ليال، وجُعِلَ مالم يُذكر في كلٍّ تبعاً لِمَا ذكر. قيل: وإنما قدّم التعبير بالأيام لأنَّ يومَ كلِّ ليلة قبلَها في حساب الناس يومَئذٍ، وكونُه بعدها إنما هو عند العرب خاصَّةً كما تقدمت الإشارة إليه[4].

---

(١) يعني بـ «اجعل». ينظر الدر المصون ٣/ ١٦٤، وتفسير أبي السعود ٢/ ٣٤.

(٢) في الأصل و(م): معتمر، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٣٨٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٦، والدر المنثور ٢/ ٢٢، والكلام منه.

(٣) قوله في تفسير الرازي ٨/ ٤٣.

(٤) ص٩٧ من هذا الجزء.

واعتُرض بأنَّ آيةَ الليالي متقدِّمةٌ نزولاً؛ لأنَّ السُّورة التي هي فيها مكيةٌ، والسورةُ التي فيها آية الأيام مدنيةٌ. وعليه يكون أولُ ظهورِ هذه الآية ليلاً، ويكون اليومُ تبعاً للَّيلة التي قبلها على ما يقتضيه حسابُ العرب، فتدبَّر فالبحثُ محتاجٌ إلى تحريرٍ بعدُ.

وإنما جُعل عَقْلُ اللسان آيةَ العُلوق لتَخْلُصَ المدة لِذِكْر الله تعالى وشكْرِه قضاءً لحقِّ النعمة، كأنه قيل له: آيةُ حصولِ النِّعمة أن تُمْنَع عن الكلام إلا بشكرها، وأحسن الجواب على ما قيل ما أُخذ من السؤال، كما قيل لأبي تمَّام: لِمَ تقولُ ما لا نفهمُ؟ فقال: لِمَ لا نفهمُ ما يُقال! وهذا مبنيٌّ على أنَّ سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقِّي النعمة بالشكر، ولعلَّ دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام، وإلَّا ففي ذلك خَفاءٌ كما لا يخفى.

وأخرج عبد الرزاق وغيرُه عن قتادة أن حَبْسَ لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة؛ حيثُ طلَب الآية بعد مُشافهة الملائكة له بالبِشارة[1]. ولعلَّ الجِناية حينئذٍ من باب: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين، ومع هذا حُسنُ الظنِّ يَميلُ إلى الأول، ومذهب قتادة لا آمنُ على الأقدام الضعيفة قَتَادَهُ[2].

﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ أي: إيماءً، وأصلُه التحرُّك، يقال: ارْتَمَزَ، أي: تحرَّك، ومنه قيل للبحر: الرَّاموز، وأخرج الطستيُّ[3] عن ابن عباس: أنَّ نافع بن الأزرق سأله عن الرَّمز، فقال: الإشارةُ باليد والوحيُ بالرأس[4]، فقال: وهل تعرفُ العربُ ذلك؟ قال: نعم، أمَا سمعتَ قولَ الشاعر:

ما في السماء من الرحمن مرتمز[5] إلَّا إليـه ومـا فـي الأرض مـن وَزَر

وعن مجاهد أن «الرَّمْز» هنا كان تحريكَ الشفتين، وقيل: الكتابة على الأرض.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٣٨٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٥.
(٢) القتاد: شجرٌ صُلْبٌ له شوكة كالإبر.
(٣) في مسائله، كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٣، وأخرجه أيضاً ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٦.
(٤) في إيضاح الوقف والابتداء: الوحي بالحاجب، بدل: الإشارة باليد والوحي بالرأس.
(٥) في إيضاح الوقف والابتداء: من رمزٍ، بدل: مرتمز.

وقيل: الإشارة بالمسبِّحة. وقيل: الصوت الخَفي. وقيل: كلُّ ما أَوْجَبَ اضطراباً في الفَهْم كان رَمزاً.

وهو استثناءٌ منقطع بناءً على أنَّ الرَّمز: الإشارةُ والإفهامُ من دون كلام، وهو حينئذٍ ليس من قبيل المستثنى منه.

وجوِّز أن يكون متَّصلاً بناءً على أنَّ المراد بالكلام: ما فُهم منه المَرَامُ، ولا رَيْب في كون الرمز من ذاك القبيل، ولا يخفى أنَّ هذا التأويل خلافُ الظاهر، ويلزمُ منه أن لا يكون استثناءٌ منقطعٌ في الدنيا أصلاً؛ إذ ما من استثناء إلَّا ويمكن تأويله بمثل ذلك، ممَّا يجعله متَّصلاً، ولا قائل به.

وتعقَّب ابنُ الشَّجريِّ النصب على الاستثناء هنا مطلقاً، وادَّعى أنَّ «رَمْزاً» مفعول به منتصبٌ بتقدير حذف الخافِضِ، والأصل: أنْ لا تكلِّم الناسَ إلا برمزٍ، فالعامل الذي قبل «إلَّا» مفرَّغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها، بدليل أنَّك لو حذفت «إلَّا» وحَرف النفي استقامَ الكلامُ، تقول في نحو ما لقيتُ إلَّا زيداً: لقيتُ زيداً، وفي ما خرج إلَّا زيد: خرج زيدٌ، وكذا لو قلت: آيتك أن تكلِّم الناس رمزاً، استقام. وليس كذلك الاستثناء، فلو قلت: ليس القوم في الدار إلَّا زيداً، أو: إلا زيد، ثم حذفت النفي وإلا، فقلتَ: القومُ في الدار زيداً، أو زيد، لم يستقم، فكذا المنقطع نحو: ما خرج القومُ إلَّا حماراً، لو قلت: خرَجَ القوم حماراً، لم يستقم[1]. قاله السفاقسيُّ.

وقرأ يحيى بن وثَّاب: «إلَّا رُمُزاً» بضمتين[2] جمع رَموز كرَسول ورُسُل. وقُرئ: «رَمَزاً» بفتحتين[3] جمع رامِزٍ، كخادِمٍ وخَدَم، وهو من نادرِ الجَمْع، وعلى القراءتَيْن يكون حالاً من الفاعل والمفعولِ معاً، أي: مُتَرَامِزين. ومثلُه قولُ عَنْتَرة:

مـتـى مَـا تَـلْـقَـنـي فَـرْدَيْـنِ تَـرْجُـفْ روانِـفُ أَلْـيَـتَـيْـك وتُـسْـتَـطَـارا[4]

---

(١) أمالي ابن الشجري ٣/ ١٧٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٠، وهي في المحتسب ١/ ١٦١ عن الأعمش.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٠، عن الأعمش.

(٤) ديوان عنترة ص٤٣. قوله: روانف، جمع رانفة: وهي ناحية الألية، وقيل: أسفل الألية. اللسان (رنف).

وجوز أبو البقاء[١] أن يكون «رُمُزاً» على قراءة الضمِّ مصدراً[٢]، وجعلَه مسكَّنَ الميم في الأصل، والضمُّ عارِضٌ للإتباع، كاليُسْر واليُسُر، وعليه لا يختلفُ إعرابُه، فافهم.

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ أي: في أيام الحبسة شكراً لتلك النِّعمة، كما يُشعر به التعرُّض لعنوان الربوبية. وقيل: يحتمل أن يكون الأمر بالذِّكر شكراً للنعمة مطلَقاً لا في خصوص تلك الأيام، وأن يكون جميعَ أيام الحمل لتعودَ بركاته إليه، والمُنساقُ إلى الذِّهن هو الأول.

والجملة مؤكِّدةٌ لِما قبلها، مبينةٌ للغرض منها. واستَشْكل العطف من وجهين: الأول: عطف الإنشاء على الإخبار، والثاني: عطف المؤكِّد على المؤكَّد؟ وأُجيبَ بأنه معطوفٌ على محذوف، أي: اشكر واذكر، وقيل: لا يبعد أن يجعل الأمر بمعنى الخبر عطفاً على «لا تكلم»، فيكون في تقدير: أنْ لا تكلِّم وتذكُرَ ربَّك، ولا يَخْفى ما فيه.

﴿كَثِيرًا﴾ صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أو زمانٍ كذلك، أي: ذكراً كثيراً، أو زماناً كثيراً.

﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ﴾ وهو من الزَّوال إلى الغروب؛ قاله مجاهد، وقيل: من العصر إلى ذهاب صدر الليل.

﴿وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾ أي: وقته، وهو من الفجر إلى الضحى. وإنّما قدِّر المضافُ لأنَّ الإبكار بكسر الهمزة مصدرٌ لا وقت، فلا تَحْسُنُ المقابلة، كذا قيل، وهو مبنيٌّ على أنَّ العشيَّ جمعُ عشيةٍ، الوقت المخصوص، وإليه ذهب أبو البقاء[٣]. والذي ذهب إليه المعظم أنه مصدرٌ أيضاً على فعيل، لا جمع، وإليه يشير كلام الجوهريِّ[٤]، فافهم.

وقرئ: «والأبكار» بفتح الهمزة[٥]، فهو حينئذٍ جمع بَكَر كسَحَر لفظاً ومعنى، وهو نادرُ الاستعمال.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٦٢.
(٢) بعدها في الأصل: أيضاً.
(٣) في الإملاء ٢/ ٦٢.
(٤) ينظر الصحاح (عشا).
(٥) القراءات الشاذة ص٢٠.

قيل: والمرادُ بالتسبيح الصلاةُ، بدليلِ تقيُّده بالوقت كما في قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]. وقيل: الذِّكرُ اللسانيُّ، كما أنَّ المراد بالذِّكر الذكرُ القلبيُّ. وعلى كِلا التقديرين لا تكرارَ في ذِكْرِ التسبيح مع الذِّكر.

و«أل» في الوقتين للعموم، وأَبعَدَ مَن جعلَها للعهد، أي: عشيّ تلك الأيام الثلاثة وأبكارها. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بما عنده، وليس من باب التنازع في المشهور، وجوَّزه بعضهم، فيكون الأمرُ بالذِّكر مقيَّداً بهذين الوقتين أيضاً.

وزعَم بعضهم[1] أن تقييده بالكثرة يدلُّ على أنه لا يفيد التكرار. وفيه ـ بعد تسليم أنه مقيَّدٌ به فقط ـ أنَّ الكثرة أخصُّ من التكرار.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب البُطون في الآيات: أنَّ زكريا عليه السّلام كان شيخاً همّاً[2]، وكان مرشداً للناس، فلمَّا رأى ما رأى تحرَّكت غَيْرَةُ النبوّة، فطلب من ربِّه ولداً حقيقيّاً يقوم مقامه في تربية الناس وهدايتهم، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أي: مُطَهَّرةً من لَوْث الاشتغال بالسِّوى، منفردةً عن إرادتها، مقدَّسة من شهواتها.

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ﴾ على ساق الخدمة ﴿يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ وهو محلُّ المراقبة ومُحاربةِ النفس: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ وسمِّي به لأنَّ مَن شاهد الحقَّ في جمال نبوته يحيا قلبُه من موت الفَتْرة، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وهو ما ينزلُ به الملك على القلوب المقدَّسة.

﴿وَسَيِّدًا﴾ وهو الذي غلب عليه نورُ هيبةِ عزَّةِ الحقِّ.

وقال الصادق: هو المُبَاينُ للخلق وصفاً وحالاً وخُلُقاً.

وقال الجنيد: هو الذي جاد بالكونَيْن طلباً لربِّه.

وقال ابنُ عطاء: هو المتحقِّق بحقيقة الحقِّ.

وقال ابن منصور: هو من خلا عن أوصاف البشرية، وحَلِي بنعوت الربوبية.

وقال محمد بن علي: هو مَن استوت أحوالُه عند المَنْع والإعطاء والردِّ والقَبول.

---

(١) هو البيضاوي، ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢٥.

(٢) هو الشيخ الفاني. القاموس (همم).

﴿وَحَصُورًا﴾ وهو الذي حُصِر ومُنِع عن جميع الشهوات، وعُصم بالعصمة الأزلية.

وقال الإسكندَراني: هو المنزَّه عن الأكوان وما فيها.

﴿وَنَبِيًّا﴾ أي: مرتفِعَ القَدْر بهبوط الوحي عليه، ومعدوداً ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وهم أهلُ الصَّفِّ الأول من صفوف الأرواح المجنَّدة المشاهِدة للحقِّ في مَرَايا الخَلْق.

﴿قَالَ﴾ استعظاماً للنِّعمة: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَ﴾ الحالُ ﴿قد بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ وهو أحدُ الموانع العادية ﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ وهو مانعٌ آخر ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ حسْبما تقتضيه الحِكمةُ ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ على العُلُوق؛ لأشكرَك على هذه النعمة؛ إذ شكرُ المنعِم واجبٌ، وبه تدوم المواهبُ الإلهية.

﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ بأنْ يُحْصَرَ لسانُك عن محادثتهم؛ ليتجرَّد سرُّك لربِّك، ويكونَ ظاهرُك وباطنك مشغولاً به. ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ تدفع به ضِيقَ القلب عند الحاجة، وحقيقةُ الرَّمز عند العارفين: تعريضُ السِّر إلى السرِّ، وإعلامُ الخاطر للخاطر، بنعت تحريك سلسلةِ المُواصلة بين المخاطَب والمخاطِب.

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ بتخليص النِّية عن الخَطَرات، وجمع الهموم بنعت تصفية السِّر في المناجاة، وتحيُّر الرُّوح في المشاهدات ﴿وَسَبِّحْ﴾ أي: نزِّه ربَّك عن الشِّرْكة في الوجود ﴿بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ بالفناء والبقاء.

وإن أردتَ تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس فتقول: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا﴾ الاستعدادِ ﴿رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ وهي النفسُ الطَّاهرةُ المقدَّسةُ عن النَّقائص ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ ممَّن صدَق في الطَّلَب. ﴿فَنَادَتْهُ﴾ ملائكةُ القوى الرُّوحانيةِ ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ﴾ منتهِضٌ لتكميل النَّشأة ﴿يُصَلِّي﴾ ويدعو في مِحْراب التضرُّع إلى الله تعالى، المفيض على القوابل بحسب القابليَّات: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ وهو الرُّوحُ الحيُّ بروح الحقِّ والصفاتِ الإلهية ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وهي ما تُلقيها ملائكةُ الإلهام من قِبَل الفيَّاض المُطْلَق ﴿وَسَيِّدًا﴾ لم تَمْلِكه الشهوات النفسانيةُ ﴿وَحَصُورًا﴾ أي: مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية ﴿وَنَبِيًّا﴾ بما يتلقَّاه من عالم الملكوت، ومعدوداً ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ لهاتيك الحضرة، القائمين بحقوق الحقِّ والخلق لاتِّصافه بالبقاء بعد الفناء.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ﴾ أي: كيف ﴿يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ﴾ وضعفُ القوى الطبيعية ﴿وَٱمۡرَأَتِي﴾ وهي النفس الحيوانية ﴿عَاقِرٞۖ﴾ عقيمٌ عن ولادة مثل هذا الغلام؛ إذ لا تَلِدُ الحيَّةُ إلا حيَّةً.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ﴾ في غرابة الشأن ﴿يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ من العجائب التي يَستبعدُها مَن قيَّده النظرُ إلى المألوفات، وبقي أسيراً في سجن العادات.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ﴾ على ذلك لأشكُرَك مُسْتَمْطِراً زيادةَ نِعَمِك التي لا منتهى لها. ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ وهم ما يأنسُ به من اللذائذ المُباحة ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ وهي يومُ الفناء بالأفعال، ويومُ الفناء بالصفات، ويومُ الفناء بالذات ﴿إِلَّا رَمۡزٗاۗ﴾ أي: قَدْراً يسيراً تدعو الضرورة إليه ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ﴾ الذي ربَّاك حتى أوصلك إلى هذه الغاية ﴿كَثِيرٗا﴾ حيث مَنَّ عليك بخيرٍ كثير ﴿وَسَبِّحۡ﴾ أي: نزِّه ربَّك عن نقائص التقيُّد بالمظاهر ﴿بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ﴾ أي: وقتي الصَّحو والمَحْو.

وبعضُ الملتزمين لذكر البطون ذكر في تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس: أنَّ القوى البدنية امرأةُ عمران الروح، نذرت ما في قوتها من النَّفس المطمئنة، فوضَعت أنثى النفسِ، فكفلها[1] زكريا الفِكر، فدخل عليها زكريا محراب الدِّماغ، فوجد عندها رزقاً من المعاني الحدسية التي انكشفت لها بصفائها، فهنالك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني، واستوهب ولداً مقدَّساً عن[2] لَوْث الطبيعة، فسمع الله تعالى دعاءه، فنادته ملائكة القوى الروحانية، وهو قائمٌ في أمره بتركيب المعلومات، يُناجي ربَّه باستنزال الأنوار في محراب الدِّماغ[3]: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ﴾ العقلِ ﴿مُصَدِّقَۢا﴾ بعيسى القلب، الذي هو كلمةٌ ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لتقدُّسه عن عالم الأجرام ﴿وَسَيِّدٗا﴾ لجميع أصناف القوى ﴿وَحَصُورٗا﴾ عن مباشرة الطبيعة ﴿وَنَبِيّٗا﴾ بالإخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الأخلاق، ومنتظِماً في سِلك الصالحين، وهم المجرَّدات ومقرَّبو الحضرة.

---

(١) في تفسير ابن عربي ١/ ١٢٦ (والكلام منه): فكفَّلها الله.
(٢) في الأصل و(م): من، والمثبت من تفسير ابن عربي.
(٣) في تفسير ابن عربي: يناجي ربه باستنزال الأنوار، ويتقرب إليه بالتوجه إلى عالم القدس في محراب الدماغ.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ﴾ ذلك ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ﴾ كِبَرُ منتهى الطَّور ﴿وَٱمْرَأَتِى﴾ وهي طبيعةُ الروح النفسانية ﴿عَاقِرٌ﴾ بالنور المجرَّد. فطلب لذلك علامةً، فقيل له: علامة ذلك الإمساكُ عن مُكالمة القوى البدنية في تحصيل مآربهم من اللذائذ ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ كلُّ يوم عَقْدٌ تامٌّ من أطوار العمر، وهو عشْرُ سنين ﴿إِلَّا﴾ بالإشارة الخفية، وأُمِر بالذِّكر في هذه الأيام التي هي مع العشْر الأُوَل ـ التي هي سِنُّ التمييز ـ أربعون سنةً. انتهى، وهو قريبٌ مما ذكرته، ولعلَّ ما ذكرتُه ـ على ضَعْفي ـ أولى منه، وباب التأويل واسعٌ، وبطونُ كلامِ الله تعالى لا تُحْصَى.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ تتمةٌ لشرح أحكام اصطفاء آل عمران، ووقعت قصَّةُ زكريا ويحيي عليهما السلام في البين؛ لِمَا فيها مما يؤكِّد ذلك الاصطفاء، «وإذ» في المشهور منصوب بـ «اذكر»، والجملةُ معطوفة على الجملة السَّابقة عطف القصَّة على القصة وبينهما كَمَالُ المناسبة؛ لأنَّ تلك مَسُوقةٌ أولاً وبالذات لشرح حال الأمِّ، وهذه لشرح حال البنت، والمرادُ من الملائكة رئيسُهم جبريل عليه السَّلام، والكلامُ هنا كالكلام فيما تقدَّم. وجوَّز أبو البقاء كونَ الظرف معطوفاً على الظرف السابق[1]، وناصبه ناصبه. والأوّلُ أولى، والمرادُ: اذْكُر ـ أيضاً ـ من شواهد اصطفاء أولئك الكرام وقتَ قولِ الملائكة عليهم السَّلام:

﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ أي: اختارك من أول الأمر، ولطف بكِ وميَّزَك على كلِّ محرَّرٍ، وخصَّكِ بالكرامات السَّنِيَّة، والتأكيدُ اعتناء بشأن الخبر.

وقولُ الملائكة لها ذلك كان شفاهاً على ما دلَّت عليه الأخبار ونَطَقت به الظواهرُ، وفي بعض الآثار ما يَقتضي تكرُّر هذا القول من الملائكة لها؛ فقد أخرج ابنُ جرير عن ابن إسحاق أنه قال: كانت مريم حبيساً في الكنيسة ومعها فيها غلامٌ اسمُه يوسف، وقد كان أمُّه وأبوه جعلاه نذيراً حبيساً، فكانا في الكنيسة جميعاً، وكانت مريمُ إذا نفذ ماؤها وماءُ يوسف أخذا قُلَّتيْهما فانطَلَقا إلى المفازة التي فيها الماء، فيملآن ثم يَرجِعان، والملائكة في ذلك مقبِلَةٌ على مريم بالبشارة: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ الآية. فإذا سمع ذلك زكريا ـ عليه السَّلام ـ قال: إنَّ لابنةِ عِمَرانَ لشأناً[2].

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ كما في الإملاء ٢/ ٦٢.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٧.

وقيل: إن الملائكة عليهم السَّلام أَلْهموها ذلك. ولا يخفى أنَّ تفسير القول بالإلهام وإسنادَه للملائكة خلافُ الظاهر، وإن كان لا منْعَ من أن يكون بواسطتهم أيضاً، على أنه قولٌ لا يَعضده خبرٌ أصلاً.

وعلى القول الأول يكون التكليمُ من باب الكرامة التي يمُنُّ بها الله سبحانه على خواصِّ عباده، ومَن أنكرها زَعَم أنَّ ذلك إرهاصٌ وتأسيسٌ لنبوَّة عيسى عليه السلام، أو معجزةٌ لزكريا عليه السلام.

وأُوْرِدَ على الأول: أنَّ الإرهاص في المشهور أن يتقدَّم على دعوى النبوة ما يُشبه المعجزة، كإظلال الغمام لرسول الله ﷺ، وتكلُّم الحَجَر معه، وهذا بظاهره يقتضي وقوعَ الخارق على يدِ النبيِّ، لكن قبل أن يُنَبَّأ، لا على يد غيره كما فيما نحن فيه. ويمكن أن يدفع بالعناية.

وأُورد على الثاني بأنه بعيد جدّاً، إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام، ولم يقترن ذلك بالتحدِّي أيضاً، فكيف يكون معجزةً له؟

واستَدلَّ بهذه الآية مَن ذهب إلى نبوة مريم؛ لأنَّ تكليم الملائكة يقتضيها، ومنعه اللقانيُّ[1] بأنَّ الملائكة قد كلَّموا من ليس بنبيٍّ إجماعاً، فقد روي أنهم كلَّموا رجلاً خرج لزيارة أخٍ له في الله تعالى، وأخبروه أنَّ الله سبحانه يُحبُّه كحبِّه لأخيه فيه[2]. ولم يقل أحدٌ بنبوته، وادَّعى أنَّ مَن توهَّم أنَّ النبوة مجرَّدُ الوحي ومكالمةِ المَلَك فقد حاد عن الصواب.

ومن الناس[3] مَن استدلَّ على عدم استنباء النساء بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [الأنبياء: ٧]. ولا يخفى ما فيه.

أمَّا أولاً: فلأن حكاية الإجماع في غاية الغرابة، فإن الخلاف في نبوة نسوة ـ كحواء، وآسية، وأم موسى، وسارة، وهاجر، ومريم ـ موجودٌ، خصوصاً مريم؛

---

(١) هو القاضي برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن محمد، أبو إسحاق المالكي، توفي سنة (٨٩٦ هـ). الضوء اللامع ١/ ١٦١، وشذرات الذهب ٩/ ٥٣٩.

(٢) أخرجه أحمد (٧٩١٩)، ومسلم (٢٥٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) هو البيضاوي، ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢٥.

فإن القول بنبوتها شهيرٌ، بل مال الشيخ تقيُّ الدين السّبكيُّ في الحلبيات وابن السيد إلى ترجيحه(١)، وذُكر أنَّ ذِكْرَها مع الأنبياء في سورتهم(٢) قرينةٌ قوية لذلك.

وأمَّا ثانياً: فلأن الاستدلال بالآية لا يصحُّ؛ لأنَّ المذكور فيها الإرسالُ، وهو أخصُّ من الاستنباء على الصحيح المشهور، ولا يلزم من نفي الأخصِّ نفيُ الأعمِّ، فافهم.

﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي: من الأدناس والأقذار التي تَعْرِض للنساء، مثل الحيْض والنفاس، حتى صِرْتِ صالحةً لخدمة المسجد؛ قاله الزجاج(٣). وروي عن الحسن وابن جبير أنَّ المراد: طهَّرك بالإيمان عن الكفر، وبالطاعة عن المعصية. وقيل: نزَّهك عن الأخلاق الذميمة والطبائع(٤) الرديئة. والأَوْلى الحملُ على العموم، أي: طهَّرك من الأقذار الحسِّيَّة والمعنوية والقلبية والقالبية.

﴿وَاصْطَفَنٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ يَحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غيرُ الاصطفاء الأول، وهو ما كان آخِراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أبٍ، ولم يكن ذلك لأحدٍ من النساء، وجَعْلِها وإياه آيةً للعالمين. ويحتمل أن يراد به الأول، وكرِّر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهنّ.

وعلى الأول يكون تقديم حكاية هذه المقاوَلة على حكاية بشارتها بعيسى ـ عليه السَّلام ـ للتنبيه على أنَّ كلًّا منهما مستحِقٌّ للاستقلال بالتذكير، وله نظائر قد مرَّ بعضُها، وعلى الثاني لا إشكال في الترتيب، وتكون حكمةُ تقدُّم هذه المقاولة على البشارة الإشارةَ إلى كونها ـ عليها السلام ـ قبل ذلك مستعدَّةً لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الأمر، ولعلَّ الأوَّلَ أولى كما قال الأمام(٥)؛ لِمَا أنَّ التأسيس خيرٌ من التأكيد.

---

(١) ذكر قولهما الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٥.
(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].
(٣) في معاني القرآن ١/ ٤١٠.
(٤) في (م): والطباع.
(٥) هو الرازي في تفسيره ٨/ ٤٦.

والمرادُ من «نساء العالمين» قيل: جميع النساء في سائر الأعصار، واستُدِل به على أفضليَّتها على فاطمةَ وخديجةَ رضي الله تعالى عنهن، وأيِّد ذلك بما أخرجه ابن عساكر في أحدِ الطُّرق، عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدةُ نساءِ أهلِ الجَنَّة مريم بنت عمران، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسية امرأةُ فرعون»[(١)].

وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول ـ وقريبٌ منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «خير نساءٍ رَكِبْن الإبلَ نساءُ قريش، أحناه على ولدٍ في صغره، وأرعاه على بَعْلٍ في ذات يده، ولو علمتُ أنَّ مريم ابنةَ عمران ركِبَت بعيراً ما فضَّلتُ عليها أحداً»[(٢)].

وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلَّم، أنها قالت: قال لي رسولُ الله ﷺ: «أنتِ سيدةُ أهلِ الجَنَّة إلا مريمَ البَتُولَ»[(٣)].

وقيل: المراد نساءُ عالَمِها فلا يلزم منه أفضليتُها على فاطمة رضي الله عنها، ويؤيِّده ما أخرجه ابنُ عساكر من طريق مقاتل، عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أربع نسوة ساداتُ عالَمِهن: مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ، وأفضلُهن عالَما فاطمة»[(٤)].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ١٠٧، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٢١٧٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠١: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، ورجال الكبير رجال الصحيح.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ١٧٤، وأخرجه مرفوعاً متصلاً بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة (١٥٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٧٦٥٠)، والبخاري (٥٠٨٢)، ومسلم (٢٥٢٧) دون قوله: «ولو علمت أن مريم....» وذكر أحمد ومسلم في آخره قول أبي هريرة: ولم تركب مريم بنت عمران بعيراً قط. وذكره البخاري تعليقاً (٣٤٣٤). قال الحافظ في الفتح ٩/ ١٢٥: فكأنه (يعني أبا هريرة) أراد إخراج مريم من هذا التفضيل، فلا يكون تفضيل نساء قريش عليها.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٦، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٨٧٣) و(٣٨٩٣)، والنسائي في الكبرى (٨٣٠٨) و(٨٤٥٩) و(٨٤٠٦).

(٤) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ١٠٧-١٠٨، ومقاتل هو ابن سليمان، قال الحافظ في التقريب: كذَّبوه وهَجَروه.

وما رواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» بسندٍ صحيح لكنه مرسل: «مريم خير نساء عالَمِها»(١).

وإلى هذا ذهب أبو جعفر ﵁(٢)، وهو المشهور عن أئمة أهل البيت.

والذي أميلُ إليه: أنَّ فاطمة البتولَ أفضلُ النساء المتقدِّمات والمتأخِّرات من حيث إنها بَضْعَةُ رسول الله ﷺ، بل ومن حيثيَّاتٍ أُخَرَ أيضاً، ولا يُعكِّر على ذلك الأخبارُ السَّابقة؛ لجواز أن يراد بها أفضليةُ غيرها عليها من بعض الجهات، وبحيثيةٍ من الحيثيات، وبه يُجمع بين الآثار، وهذا سائغٌ على القول بنبوَّة مريم أيضاً؛ إذ البضْعِيَّة من رُوح الوجود وسيدِ كلِّ موجود لا أراها تُقابَل بشيء، وأين الثُّريا من يد المتناوِل؟.

ومن هنا يُعلم أفضليتُها على عائشة ﵂، الذاهبُ إلى خلافها الكثيرُ محتجِّين بقوله ﷺ: «خذوا ثُلُثَيْ دِينكم عن الحُمَيْراء»(٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «فضْلُ عائشةَ على النِّساءِ كَفَضْلِ الثَّريدِ على الطعام»(٤). وبأنَّ عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسولِ الله ﷺ، وفاطمة يومئذٍ فيها مع زوجها عليٍّ كرم الله وجهه، وفرْقٌ عظيم بين مقامِ النبيِّ ﷺ ومقام عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال، وأنَّه ليس بنصٍّ على أفضليَّة الحميراءِ على الزهراء:

أمَّا أولاً: فلأنَّ قُصارى ما في الحديث الأول على ـ تقديرِ ثبوتِه ـ إثباتُ أنَّها عالِمةٌ إلى حيثُ يؤخذ منها ثُلثا الدِّين، وهذا لا يدلُّ على نفي العلم المماثل لعلمها عن بضْعَته عليه الصلاة والسلام. ولعِلْمه ﷺ أنَّها لا تَبقى بعدَه زمناً مُعتدّاً به يمكنُ أخذُ الدِّين منها فيه، لم يقل فيها ذلك، ولو عَلِم لربَّما قال: خذوا كلَّ دِينكم عن

---

(١) مسند الحارث (٩٩٠ـ زوائد الهيثمي) من طريق عروة بن الزبير عن النبي ﷺ، وتمامه (وفاطمة خير نساء عالمها)، وهو مرسل صحيح الإسناد كما ذكر المصنف، وينظر المطالب العالية ٤/ ٦٨.

(٢) وهو محمد بن علي بن الحسين، أبو جعفر الباقر، وذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٧.

(٣) هذا حديث باطل كما ذكر ابن القيم في المنار المنيف ص٥٩-٦١، وقال الملا علي القاري في المصنوع ص٩٨: لا يعرف له أصل. وقال ابن حجر: لا أعرف له إسناداً، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث، إلا في النهاية لابن الأثير. ينظر كشف الخفاء ١/ ٤٤٩-٤٥.

(٤) أخرجه أحمد (١٢٥٩٧)، والبخاري (٣٧٧٠)، ومسلم (٢٤٤٦) من حديث أنس ﵁.

الزَّهراء، وعدمُ هذا القول في حقِّ مَن دلَّ العقلُ والنقلُ على عِلْمه لا يدلُّ على مفضُوليَّته، وإلا لكانت عائشة أفضلَ من أبيها رضي الله عنه، لأنه لم يُرْوَ عنه في الدِّين إلا قليلٌ؛ لقلَّة لُبثه وكثرةِ غائلته بعد رسول الله ﷺ، على أنَّ قوله عليه الصلاة والسلام: «إنِّي تاركٌ فيكم الثَّقَلَين: كتابَ الله تعالى وعِتْرتي، لا يفترقان حتى يَرِدا عليَّ الحوض»[١] يقوم مقام ذلك الخبَر وزيادة، كما لا يخفى، كيف لا وفاطمةُ رضي الله عنها سيدةُ تلك العِتْرة؟!

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ الحديث الثاني معارَضٌ بما يدلُّ على أفضلية غيرها رضي الله عنها عليها، فقد أخرج ابن جرير، عن عمَّار بن سَعدٍ أنَّه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «فُضِّلت خديجةُ على نساء أُمَّتي، كما فضِّلت مريم على نساءِ العالَمين»[٢]. بل هذا الحديث أظهرُ في الأفضلية وأكملُ في المدح عند مَن انْجَابَ عن عين بصيرته غَيْنُ[٣] التعصُّب والتعسُّف؛ لأن ذلك الخبَرَ وإنْ كان ظاهراً في الأفضلية، لكنَّه قيل ولو على بُعد: إن «أل» في النساء فيه للعهد؛ والمرادُ بها الأزواجُ الطاهرات الموجودات حين الإخبار، ولم يقل مثل ذلك في هذا الحديث.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ الدليل الثالثَ يَستدعي أن يكون سائر زوجات النبي ﷺ أفضلَ من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام؛ لأنَّ مقامهم بلا رَيبٍ ليس كمقام صاحب المقام المحمود ﷺ، فلو كانت الشركة في المنزل مستدعيةً للأفضلية لزم ذلك قطعاً، ولا قائلَ به.

وبعد هذا كلِّه، الذي يَدور في خَلَدي أنَّ أفضل النساء فاطمةُ، ثم أمُّها، ثم عائشة، بل لو قال قائل: إنَّ سائر بناتِ النبيِّ ﷺ أفضلُ من عائشة، لا أرى عليه بأساً، وعندي بيْنَ مريم وفاطمة توقُّفٌ، نظراً للأفضلية المُطلقة، وأمَّا بالنظر إلى الحيثيَّة فقد علمتَ ما أميلُ إليه، وقد سئل الإمام السُّبكيُّ عن هذه المسألة فقال:

---

(١) أخرجه أحمد (١١١٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرجه الترمذي (٣٧٨٨)، والنسائي في الكبرى (٨٠٩٢) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه. وله شاهد عند مسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم دون قوله: «لا يفترقان» وينظر التعليق عليه في حاشية مسند أحمد.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٦.

(٣) الغين: الغيم، يقال: غِين على قلبه غَيناً، أي: غُطِّي عليه وأُلْبس، أو أحاط به الرَّيْن. القاموس (غين).

الذي نختاره ونَدينُ اللهَ تعالى به أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ ﷺ أفضلُ، ثم أمُّها، ثم عائشة. ووافقه في ذلك البلقيني. وقد صحَّح ابنُ العماد أنَّ خديجةَ أيضاً أفضلُ من عائشة، لِمَا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رَزَقك اللهُ تعالى خيراً منها، فقال لها: «لا والله ما رزقني اللهُ تعالى خيراً منها، آمَنَتْ بي حين كذَّبني الناسُ، وأَعْطَتْني مالَها حين حَرَمني الناس»[1]، وأيِّد هذا بأن عائشة أَقْرَأها السَّلام النبيُّ ﷺ من جبريل[2]، وخديجةَ أَقْرَأها السلامَ جبريلُ من ربِّها[3]. وبعضهم لمَّا رأى تعَارُضَ الأدلة في هذه المسألة توقَّف فيها، وإلى التوقُّف مال القاضي أبو جعفر الأسْرُوشَنيُّ[4] منَّا، وذهب ابنُ جَمَاعة[5] إلى أنَّه المذهبُ الأسلم.

وأشكلُ ما في هذا الباب حديثُ الثريد، ولعلَّ كثرةَ الأخبارِ الناطقةِ بخِلافِه تهوِّن تأويله، وتأويلُ واحدٍ لكثيرٍ أهونُ من تأويل كثيرٍ لواحدٍ واللهُ تعالى هو الهادي إلى سَوَاءِ السبيل.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ﴾ الظاهرُ أنه من مَقول الملائكة أيضاً؛ وصَّوْها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعُلوِّ درجتها وكمالِ قُرْبِها إلى الله تعالى؛ لئَلَّا تَفْتُر ولا تغفل عن العبادة، وتكريرُ النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يَرِدُ بعدُ، كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيدٌ له.

والقنوت: إطالةُ القيام في الصَّلاة؛ قاله مجاهد. أو إدامةُ الطاعة؛ قاله قتادة، وإليه ذهب الراغب[6]. أو الإخلاص في العبادة؛ قاله سعيد بن جبير. أو أصلُ القيام في الصلاة؛ قاله بعضهم.

---

(١) أخرجه مطولاً أحمد (٢٤٨٦٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٢٨١)، والبخاري (٣٢١٧)، ومسلم (٢٤٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه أحمد (٧١٥٦)، والبخاري (٣٨٢٠)، ومسلم(٢٤٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في الأصل و(م): الاستروسني، والمثبت من الأنساب للسمعاني ١/ ٢٣٢، ومعجم البلدان ١/ ١٧٧، وقيدها السمعاني بضم الهمزة، وياقوت بفتحها، وهي بلدة كبيرة وراء سمرقند كما ذكر السمعاني، وأبو جعفر هو محمد بن عمرو، أحد قضاة بخارى وسمرقند، توفي سنة (٤٠٤هـ). الجواهر المضيَّة ٣/ ٢٩٢.

(٥) محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، قاضي القضاء بدر الدين أبو عبد الله الكناني الحموي الشافعي، توفي سنة (٧٣٣ هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ١٨.

(٦) في مفرداته (قنت).

والتعرُّض لعنوان الربوبية للإشعار بعلَّة وجوب امتثال الأوامر.

﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ يحتمل أن يكون المراد من ذلك كلِّه الأمرَ بالصلاة، إلا أنه أمر سبحانه لها بذكر أركانها مبالغةً في إيجاب المحافظة عليها؛ لِمَا أنَّ في ذِكْر الشيءِ تفصيلاً تقريراً ليس في الإجمال.

ولعلَّ تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم. وقيل: لأنه أفضل أركان الصَّلاة، وأقصى مراتبِ الخضوع، وفي الخبر: «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربِّه وهو ساجد»[(١)]. أو للتنبيه على أنَّ الواو لا توجب الترتيب، أو ليقترن «اركعي» بالرَّاكعين؛ للإيذان بأنَّ مَن ليس في صلاتهم ركوعٌ ليسوا مُصَلِّين.

وكلٌّ من هذه الأوجه لا يَخلو عن دغدغة:

أمَّا أولاً: فلأنَّه إنَّما يتمُّ على القول بأنَّ القيام ليس أفضلَ من السجود، كما نُقل عن الإمام الشافعي.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ خطاب القرآن مع مَن يَعلم لغةَ العرب لا مع مَن يتعلَّم منه اللغة.

وأمَّا الثالث: فلأنَّ تَمامِيَّته تتوقف على بيان وجهِ أنه لِمَ لَمْ يعبر بالساجدين تنبيهاً على أنَّ مَن لا سجدةَ في صلاته ليس من المصلِّين؟ وكأنّ وجه ذلك ما يُستفاد من كلام الزمخشريِّ، حيث قال: ويحتمل أن يكون في زمانها مَن كان يقوم ويسجدُ في صلاته ولا يركع، وفيه مَن يركع، فأُمِرَت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع مَن لا يركع[(٢)]. فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾.

واعترضه أيضاً بعضُهم: بأنه إذا قدِّم الركوع، وقيل: واركعي مع الراكعين واسجدي، يحصلُ ذلك المقصود، ولا مَدخلَ للتقديم والتأخير في إفادة ذلك.

وقيل: المراد بالسجود وحدَه الصلاةُ، كما في قوله تعالى ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠] والتعبيرُ عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكلِّ. ويرادُ بالركوع

(١) أخرجه أحمد (٩٤٦١)، ومسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) الكشاف ١/ ٤٢٩.

الخشوعُ والتواضع، وكان أمرُها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مَهاوي التكبُّر والاستعلاء بما لها من علوِّ الدرجة.

والاحتمالُ الأولُ هو الظاهر(١)، ويؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال: كانت تقوم حتى يسيل القيحُ من قدَميها(٢). وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال: كانت مريم تصلِّي حتى تَرِمَ قدماها(٣)

والأكثرون على أنَّ فائدة قوله سبحانه: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ الإرشادُ إلى صلاة الجماعة، وإليه ذهب الجبائي(٤).

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون: واسجدي مع الساجدين، الإشارةُ إلى أنَّ مَن أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك رَكعةً من الصلاة. وعُورض بأنه لو قيل: واسجدي مع الساجدين، لربَّما كان فيه إشارة إلى أنَّ مَن أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة، ولعلَّ هذه الإشارة أولَى من الأُولى في هذا المقام، واستلزامُ ذلك أنَّ مَن أدرك ما بعد السجود معه لا يُدرك الجماعة في حيِّز المنع. ولا يخفى أنَّ المعارِض والمعارَض ليسا بشيء عند المنصِفين، وأحسنُ منهما ما أشار إليه صاحب «الكشاف».

وزعم بعضهم(٥): أن «مع» مجازٌ عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع، أي: افعلي كفعل الراكعين وإن لم تُوْقِعي الصلاة معهم، قال: لأنَّها كانت تصلِّي في محرابها، وأيضاً إنَّها كانت شابةً، وصلاةُ الشَّوَابِّ في الجماعة مكروهة.

واعترض بأنه ارتكابٌ للتجوُّز الذي هو خلافُ الأصل من غير داعٍ، وكونُها كانت تصلِّي في محرابها أحياناً مسلَّمٌ، لكنْ لا يدلُّ على المدَّعى أيضاً؛ لجواز اقتدائها وهي في المحراب، وكراهةُ صلاة الشابَّة في الجماعة لم يتحقَّق عندنا ثبوتُها

---

(١) ويعني به القولَ بأن المرادَ هو الأمر بالصلاة، وأن ذكر الأركان هو للمبالغة في إيجاب الحفاظ عليها، كما سلف في بداية تفسير الآية.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٩.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ١٠٠، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ١٢٠، والطبري ٥/ ٣٩٩ عن مجاهد. ووقع في (م): تورم، بدل: ترم.

(٤) ذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٧.

(٥) هو أبو حيان في البحر ٢/ ٤٥٧.

في شرعِ مَن قبلنا، على أنَّ الماتُريديَّ نفى كراهةَ صلاةِ مريم في الجماعة وإن كانت شابَّةً ـ وقلنا بكراهة صلاة الشَّوابِّ في شرعهم أيضاً ـ وعلَّله بكون القوم الذين كانت تصلِّي معهم كانوا ذوي قَرابةٍ ورَحِم، ولذلك اختصموا في ضمِّها وإمساكها[١]. وربَّما يعلَّل بعدمِ خشيةِ الفتنة وإن كانوا أجانب، ويُستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القُلَّة في المفازة، ولعلَّ أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل. وإن قلنا: إنَّها تقتدي وهي في مِحرابها إمَّا وحدَها أو مع نسوة، زال الإشكالُ.

وجاء ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ دون الراكعات لأنَّ هذا الجمع أعمُّ؛ إذ يشمل الرِّجالَ والنساء على سبيل التغليب، ولمناسبة رؤوس الآي، ولأنَّ الاقتداء بالرِّجال أفضل إن قلنا: إنَّها مأمورةٌ بصلاة الجماعة.

وادَّعى بعضهم أنَّ في التعبير بذلك مدحاً ضمنيًّا لمريم عليها السَّلام، ولم يقيِّد الأمرين الأخيرين بما قيد به الأمر الأول، اكتفاءً بالتقييد من أول وَهْلةٍ.

وقال شيخ الإسلام: إنَّ تجريد الأمر بالركنين الأخيرين عمَّا قيِّد به الأول لِمَا أنَّ المراد تقييدُ الأمر بالصلاة بذلك، وقد فعل حيث قيّد به الركن الأول منها[٢]. ولعلَّ ما ذكرناه أَولى لأنَّه مطَّرد على سائر الأقوال في القنوت.

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف»[٣] عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقرأ: «واركعي واسجدي في السَّاجدين».

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما تقدَّم ذِكْرُه من تلك الأخبار البديعة الشأن، المُرْتَقيةِ من الغَرَابة إلى أعلى مكان، وهو مبتدأ خبرُه قولُه تعالى: ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: من أخبار ما غاب عنك وعن قومك ممَّا لا يُعرَف إلَّا بالوحي، على ما يُشير إليه المقام، والجملةُ مستأنفَةٌ لا محلَّ لها من الإعراب.

وقوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ جملةٌ مستقلَّة مبيِّنةٌ للأولى، والإيحاءُ: إلقاء المعنى إلى الغير على وجهٍ خفيّ، ويكون بمعنى إرسال المَلَك إلى الأنبياء وبمعنى الإلهام، والضمير في «نوحيه» عائدٌ إلى «ذلك» في المشهور، واستُحسن عودُه إلى

---

(١) تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ١/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٢/ ٤٥٧.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٣٥.

(٣) برقم (١٦٥).

الغيب؛ لأنه حينئذٍ يَشملُ ما تقدَّم من القصص، وما لم يتقدَّم منها، بخلافِ ما إذا عاد إلى «ذلك» فإنه حينئذٍ يُوهم الاختصاصَ بما مضى، وجوَّز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها، و«من أنباء الغيب» إمَّا متعلِّق بـ «نوحيه»، أو حال من مفعوله، أي: نوحيه حالَ كونه بعضَ أنباءِ الغيب. وجَعْلُه حالاً من المبتدأ رأيُ البعض[1]. وجوَّز أبو البقاء[2] أن يكون التقدير: الأمرُ ذلك، فيكون «ذلك» خبراً لمبتدأ محذوف، والجارُّ والمجرور حالٌ منه، وهو وجهٌ مَرْذُولٌ لا ينبغي أن يخرَّج عليه كلامُ الملِكِ الجليل.

وصيغةُ الاستقبال عند قومٍ للإيذان بأنَّ الوحي لم ينقطع بعدُ.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: عند المتنازِعِينَ، فالضميرُ عائدٌ إلى غير مذكور دلَّ عليه المعنى، والمقصود من هذه الجملة تحقيقُ كونِ الإخبار بما ذُكر عن وحيٍ على سبيل التَّهكُّم بمُنْكِرِيه، كأنه قيل: إنَّ رسولَنا أخبركم بما لا سبيلَ إلى معرفته بالعقل، مع اعترافكم بأنه لم يَسمعه ولم يقرأه في كتاب، وتنكرون أنَّه وحيٌ، فلم يَبْقَ مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهَدةِ التي هي أظهرُ الأمور انتفاءً؛ لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء.

ونبَّه على ثبوت قصَّة مريم مع أنَّ ما عُلِم بالوحي قصَّةُ زكريا عليه السلام أيضاً؛ لِمَا أنَّ تلك هي المقصودةُ بالإخبار أولاً، وإنما جاءت القصَّةُ الأُخرى على سبيل الاستطراد، ولاندراج بعضِ قصَّةِ زكريا في ذكرِ مَن تكفَّل، فما خلَت الجملةُ عن تنبيهٍ على قصَّتِه في الجملة.

وروي عن قتادة: أنَّ المقصود من هذه الجملة تعجيبُ اللهِ سبحانه نبيَّه عليه الصلاة والسلام من شدَّة حرصِ القومِ على كَفَالة مريمَ والقيامِ بأمرها، وسيق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام. ويَبْعُدُ هذا الفصلُ بين المؤكِّد والمؤكَّد، ومع هذا هو أولى ممَّا قيل: إنَّ المقصود منها التعجيبُ من تدافُعِهم لكفالتها؛ لشدَّةِ الحال ومزيدِ الحاجة التي لَحِقَتهم، حتى وفِّق لها خيرُ الكُفلاء زكريا عليه السلام[3]، بل

(١) ذكره السمين في الدر المصون ٣/ ١٧٠.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٣.

(٣) ذكر هذا القول وقول قتادة قبله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٩.

يكاد يكون غيرَ صحيح درايةً ورواية، وعلى كلِّ تقدير لا يُشْكِلُ نفيُ المشاهدةِ مع ظهور انتفائها عند كلٍّ أحد.

﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ أي: يَرْمُونها ويَطرحونها للاقتراع، والأقلامُ جمعُ قلم، وهي التي كانوا يكتبون بها التوراةَ، واختاروها تبرُّكاً بها. وقيل: هي السِّهام من النِّشاب وهي القِدَاح. وحكى الكازرونيُّ أنها كانت من نُحاسٍ، وهي مأخوذةٌ من القَلْم بمعنى القَطْعِ، ومنه قُلامةُ الظُّفر، وقد تقدَّم بيانُ كيفية الرَّمي[1]. وفي عِدَّة الأقلام خلافٌ، وعن الباقر أنها كانت ستةً. والظرف معمولٌ للاستقرار العاملِ في «لديهم»، وجَعْلُه ظرفاً لـ «كان» ـ كما قال أبو البقاء[2] ـ ليس بشيء.

﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ من تتمَّة الكلام الأول، وجَعْلُه ابتداءَ استفهامٍ مفسدٌ للمعنى، ولمَّا لم يصلح «يلقون» للتعلُّق بالاستفهام لَزِم أن يقدَّر ما يرتبط به النِّظام، فذكَر الجُلُّ له ثلاثةَ أوجه:

أحدها: أن يقدَّر: يَنظرون أيُّهم يكفلُ، وحيث كان النظر ممَّا يؤدِّي إلى الإدراك، جاز أن يتعلَّق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية، كما صرَّح به ابن الحاجب وابن مالك في «التسهيل»[3].

وثانيها: أن يقدَّر: ليعلموا أيهم يكفل.

وعلى الأول الجملةُ حالٌ ممَّا قَبْلَها، وعلى الثاني في موضع المفعول له، ولا يخفى أنَّ الإلقاء سببٌ لنفْس العلم، لكنه سببٌ بعيد، والقريب هوالنظر إلى ما ارتفع من الأقلام.

وثالثها: أن يقدَّر: يقولون، أو: ليقولوا أيهم... إلخ. واعتُرض بأنه لا فائدةَ يُعتدُّ بها في تقدير: يقولون، ولا يَنْساقُ المعنى إليه، بل هو مجرَّد إصلاحٍ لفظيٍّ

---

(١) ص١٤٥ من هذا الجزء.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٣، وهو قول أبي علي الفارسي أيضاً، وهذا القول لا يتحقق على اعتبار أن كان الناقصة قد سُلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان، فكيف تعمل في الظرف والظرف وعاء للحدث؟ إلا إذا اعتبرت «كان» هنا تامة، بحيث يكون المعنى: وما وُجد في ذلك الوقت. ينظر البحر ٢/ ٤٥٨، والدر المصون ٣/ ١٧١.

(٣) ص٧٢، ونقل المصنف هذا القول عن ابن الحاجب وابن مالك عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٦.

لموقع «أيُّهم»؟ وأجيبَ بأنه مفيد وينساق المعنى إليه بناءً على أنَّ المراد بالقول القولُ للبيان والتعيين[١].

واعتُرض أيضاً تقديرُ القول مقروناً بلام التعليل، بأنَّ هذا التعليل هنا ممَّا لا معنى له؟ وأجيب بتأويله كما أوِّل في سابقه. وقيل: يؤوَّل بالحكم، أي: ليقولوا وليَحْكموا أيُّهم... إلخ.

والسّكاكي[٢] يقدِّر هاهنا: ينظرون ليعلموا، ولعلَّ ذلك لمراعاة المعنى واللفظ، وإلا فتقديرُ النظرِ أو العلم يُغني عن الآخر.

وبعضُ المحقِّقين لم يقدِّر شيئاً أصلاً، وجَعَل «أيُّهم» بدلاً عن ضمير الجمع، أي: يلقي كلُّ مَن يقصدُ الكفالةَ وتتأتَّى منه. ولا يخفى أنه من التكلُّف بمكان.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ في شأنها تنافساً على كَفَالتها، وكان هذا الاختصامُ بعد الاقتراع في رأيٍ، وقبله في آخر، وتكريرُ «ما كنت لديهم» مع تحقُّقِ المقصود بعطفِ «إذ يختصمون» على «إذ يلقون»؛ للإيذان بأنَّ كلَّ واحدٍ من عدم الحضور عند الإلقاء، وعدمِ الحضور عند الاختصام، مستقلٌّ بالشهادة على نبوَّته ﷺ، لا سِيَّما على الرأي الثاني في وقت الاختصام؛ لأنَّ تغيير الترتيب في الذِّكر مؤكِّد لذلك، قاله شيخ الإسلام[٣].

واختلف في وقت هذا الاقتراع والتَّشَاحِّ على قولين:

أحدهُما وهو المشهور المعوَّل عليه: أنَّه كان حين ولادتِها وحَمْلِ أمِّها لها إلى الكنيسة، على ما أشرنا إليه من قبلُ[٤].

وثانيهما: أنَّه كان وقتَ كِبَرِها وعجزِ زكريا عليه السلام عن تربيتها، وهو قولٌ مرجوح، وأوهنُ منه قولُ مَن زعمَ أن الاقتراع وقع مرتين: مرَّةً في الصِّغر، وأُخرى في الكِبر.

---

(١) أي: ليبينوا أو يعيِّنوا الكافل. حاشية الشهاب ٣/ ٢٦.

(٢) في مفتاح العلوم ص٢٧٩.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٣٦.

(٤) ص١٤٥ من هذا الجزء.

وفي هذه الآية دلالةٌ على أنَّ القرعة لها دَخْلٌ في تمييز الحقوق، وروي عن الصادق رضي الله عنه أنه قال: ما تَقَارَع قومٌ ففوَّضوا أمرهم إلى الله عز وجل، إلا خرج سهْمُ المُحِقِّ. وقال: أيُّ قضية أعدلُ من القضية إذا فوِّض الأمرُ إلى الله سبحانه، أليس الله تعالى يقول: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١]؟

وقال الباقر رضي الله عنه: أولُ مَن سُوهِم عليه مريمُ بنتُ عمران ثم تلا: (وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ).

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ شروعٌ في قصَّةِ عيسى عليه السلام، والمرادُ بالملائكة جبريلُ عليه السلام على المشهور، والقولُ شفاهيٌّ كما رواه ابنُ أبي حاتم عن قتادة[1]. و«إذ» المضافةُ إلى ما بعدها بدلٌ من نظيرتها السَّابقةِ بدلَ كلٍّ من كلٍّ، وقيل: بدل اشتمال. ولا يضرُّ الفصل إذ الجملةُ الفاصلةُ بين البدلِ والمبدلِ منه اعتراضٌ جيء به تقريراً لِمَا سبق، وتنبيهاً على استقلاله وكونِه حقيقاً[2] بأن يعدَّ على حياله من شواهد النبوَّة. قالوا: وترك العطف بناءً على اتِّحاد المخاطَب والمخاطِب، وإيذاناً بتقارُن الخِطابين، أو تقَارُبهما في الزمان.

وجوَّز أبو البقاء[3] كونَ الظرف منصوباً بـ «اذكر» مقدَّراً، وأن يكون ظرفاً لـ «يختصمون».

وقيل: إنَّه بدل من «إذ» المضافةِ إليه. واعتُرِض بأنَّ زمنَ الاختصام قبلَ زمن البشارة بمدَّةٍ، فلا تصحُّ هذه البدلية، والتزام أنَّه بدلُ غلطٍ غلطٌ؛ إذ لا يقع في فصيح الكلام.

وأجيب: بأنه يعتبر زمانٌ ممتدٌّ يقع الاختصام في بعضه والبشارةُ في بعضٍ آخر، وبهذا الاعتبار يصحُّ أن يقال: إنَّهما في زمانٍ واحدٍ، كما يقال: وقع القتالُ والصُّلح في سنةٍ واحدة، مع أنَّ القتال واقعٌ في أوَّلها مثلاً والصلح في آخرها. قيل: ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني ممَّا ذكره أبو البقاء؛ بناءً على ما روي عن الحسن أنَّها عليها السَّلام كانت عاقلةً في حال الصغر، فيحتمل أنها وردت عليها البُشرى إذ ذاك، وفيه بُعْدٌ، بل الآثار ناطقةٌ بخلافه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٥٠.
(٢) في الأصل و(م): حقيقياً، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٣٦، والكلام منه.
(٣) في الإملاء ٢/ ٦٤.

﴿يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ﴾ كلمة «من» لابتداء الغاية مجازاً، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفة لـ «كلمة»، وإطلاقُ «الكلمة» على مَن أُطلقت عليه باعتبار أنّه خُلِق من غير واسطةِ أبٍ، بل بواسطةِ«كن» فقط على خلاف أفراد بني آدم، فكان تأثير «الكلمة» في حقِّه أظهرُ وأكمل، فهو كقولك لمن غَلَبَ عليه الجودُ مثلاً: مَحْضُ الجود، وعلى ذلك أكثر المفسِّرين، وأيَّدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

وقيل: أطلق عليه ذلك لأنَّ الله تعالى بشَّر به في الكتب السَّالفة، ففي التوراة في الفصل العشرين من السّفر الخامس: أقبل اللهُ تعالى من سِيْنا، وتجلّى من ساعير، وظهر من جبال فاران[1]. وسينا جبلُ التجلِّي لموسى، وساعير جبلُ بيت المقدس وكان عيسى يتعبَّد فيه، وفاران جبلُ مكَّة، وكان متَحنَّثَ سيدِ المرسلين ﷺ، وهذا كقولِ مَن يُخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لِمَا أَخبر به: قد جاء كلامي.

وقيل: لأنَّ الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته.

ومن الناس مَن زعم أنَّ «الكلمة» بمعنى البشارة، كأنه قيل: ببشارة منه، ويُبعده ظاهرُ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] ولعلَّه يرجِّح أول الأقوال كما يرجِّحه عدمُ اطِّراد الأقوال الأُخَر، وإن لم يكن لازماً في مثل ذلك.

وفي «يُبشِّركِ» هنا من القراءات مثل ما فيها فيما تقدَّم.

﴿ٱسۡمُهُ﴾ الضميرُ راجعٌ إلى «الكلمة»، وذكَّره رعايةً للمعنى لكونها عبارةً عن مذكَّر، و«اسم» مبتدأ خبرُه: ﴿ٱلۡمَسِيحُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ يحتمل أن يكون بدلاً، أو عطفَ بيان، أو توكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدنوشريُّ[2]، أو خبراً آخَرَ. أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أو

---

(١) العهد القديم، سفر تثنية الاشتراع ص٤١١.

(٢) عبد الله بن عبد الرحمن الشافعي المصري، النحوي اللغوي، له تآليف كثيرة في النحو، منها: حاشية على شرح التوضيح، توفي سنة(١٠٢٥ هـ). خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٣/ ٥٢.

منصوباً بإضمار: أعني، مَدْحاً، وحَذْفُ المبتدأ والفعل؛ قيل: على سبيل الجواز. ومقتضَى ما ذكروه في النَّعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب.

وقوله تعالى: ﴿ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ صفة لـ «عيسى»، وعلى تقدير كونه منصوباً يُلتزم القولُ بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف[١].

ومَن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أَورد عليه بأنَّ الاسم في الحقيقة «عيسى»، و«المسيح» لقبٌ، و«ابن» صفةٌ، فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه؟

وأجيب: بأنَّ المراد بالاسم معناه المصطلَحُ، وهو العلَمُ مطلقاً، وليس هو بمعنى مقابل اللقب، بل ما يعمُّه وغيره، وأنَّ إضافته تفيد العموم؛ لأنَّ إضافة اسم الجنس قد يُقصَد بها الاستغراق، وأنَّ إطلاقه على «ابن مريم» على طريق التغليب.

وقيل: المراد بالاسم معناه اللغويُّ ـ وهو السِّمةُ والعلامة المميزة ـ لا العلَم، ولا مانع حينئذٍ من جَعْلِ مجموع الثلاثة خبراً؛ إذ التمييز بذلك أشدُّ من التمييز بكلِّ واحد، فيَؤُولُ المعنى إلى قولك: الذي يُعْرَفُ به ويُميَّز به عما سواه مجموعُ الثلاثة.

وبهذا ـ كما في «الانتصاف»[٢] ـ خلاصٌ من إشكال يُوردونه فيقولون: «المسيح» في الآية إنْ أُريدَ به التسمية ـ وهو الظاهر ـ فما موقع «عيسى ابن مريم» والتسميةُ لا توصف بالنبوة؟ وإنْ أريد به المسمَّى بهذه التسميةِ لم يلتئم مع قوله سبحانه: (ٱسۡمُهُ). ووجه الخلاص ظاهرٌ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأنَّ المسيحَ خبرٌ عن قوله تعالى: «اسمه» والمرادُ التسميةُ، وأمَّا «عيسى ابن مريم» فخبرُ مبتدأ محذوفٍ تقديره: هو، ويكون الضمير عائداً إلى المسمَّى بالتسمية المذكورة، منقطعاً عن «المسيح».

والمشهورُ أنَّ «المسيح» لقبُه عليه السلام، وهو له من الألقاب المشرَّفة كالفاروق، وأصله بالعِبْريَّة مشيحا، ومعناه: المبارك. وعن إبراهيم النخعيِّ: الصِّدِّيق. وعن أبي عمرو بن العلاء: المِلِك.

---

(١) يعني على تقدير كون «عيسى» منصوباً بفعل محذوف، يلتزم القول بأن «ابن» خبرٌ لمبتدأ محذوف.

(٢) ١/ ٤٣٠ على هامش الكشاف، وما قبله هو قول الزمخشري.

و«عيسى» معرَّب أيشوع، ومعناه السَّيد.

وعن كثير من السَّلف: أنَّ «المسيح» مشتقٌّ من المَسْح. واختلفوا في وجهِ إطلاقه على عيسى عليه السَّلام؛ فقيل: لأنَّه مُسِح بالبركة واليُمن، وروي ذلك عن الحسن وابن جبير.

وقيل: لأنه كان يَمْسَح عَيْنَ الأَكْمَه فيبصر، وروي ذلك عن الكلبي.

وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهةٍ بيده إلا بَرِىء؛ ورواه عطاء والضحاك عن ابن عباس.

وقال الجبائي: لأنه كان يمسح بدُهنِ زيتٍ بورك فيه، وكانت الأنبياء تتمسَّح به.

وقيل: لأنَّ جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عوذةً من الشيطان الرجيم.

وقيل: لأنه حين مَسَح الله تعالى ظَهْر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرَّات[1] ذرِّيته، لم يَرُدَّه إلى مقامه كما فعل بباقي الذرَّات، بل حَفِظه عنده حتى ألقاه إلى مريم، فكان قد بقي عليه اسمُ المسيح، أي: المَمْسُوح.

وقيل وقيل، وهذه الأقوالُ تُشعر بأنَّ اللفظ عربيٌّ لا عِبْري، وكثير من المحقِّقين على الثاني، واختاره أبو عبيدة[2]، وعليه لا اشتقاقَ؛ لأنَّه لا يَجري على الحقيقة في الأسماء الأعجمية.

وفي «الكشف»: أنَّ الظاهر فيه الاشتقاقُ؛ لأنه عربيٌّ دَخَل عليه خواصُّ كلامهم، جُعِل لقبَ تشريف له عليه السلام، كالخليل لإبراهيم. وجَعْلُه معرَّباً ثم إجراؤه مجرى الصِّفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف، خلافُ الظاهر.

ومن الناس مَن ادَّعى أن دخول اللام لا ينافي العُجْمة، فإنَّ التوراة والإنجيل والإسكندر لم تُسمع إلا مقرونةً بها مع أنَّها أعجمية، ولعل ذلك لا ينافي أظهريَّة

---

(١) في الأصل: ذوات.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أبو عبيد، كما في تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٨، وتفسير القرطبي ٥/ ١٣٦، والبحر ٢/ ٤٦٠.

كونِ محلِّ النزاع عربيًّا. نعم قيل في عيسى: إنَّه مشتقٌّ من العيس، وأنَّه إنَّما سمِّي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيسٌ، أي: بياضٌ تعلوه حُمرة، كما يشير إليه خبرُ: «كأنما خرج من ديماس»[1].

إلا أنَّ المعوَّل عليه فيه أنه لااشتقاقَ له، وأن القائل به كالرَّاقم على الماء.

وهذا الخلافُ إنما هو في هذا المسيح، وأمَّا المسيح الدَّجال فعربيٌّ إجماعاً، وسمِّي به لأنه مُسِحَت إحدى عينيه، أو لأنه يَمْسَحُ الأرضَ، أي: يقطعها في المدَّة القليلة. وفرَّق النخعي بين لقب روحِ الله وعدوِّه: بأن الأول بفتح الميم والتخفيف، والثاني بكسر الميم وتشديد السين كشرِّير، وأنكره غيرُه وهو المعروف.

ثم القائلون باللَّقبِيَّة في الآية، وكونِ عيسى بدلاً مثلاً، خَصَّ الكثيرُ منهم مَنْعَ تقديمِ اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أَشْهَرَ منه حقيقةً أو ادِّعاءً، أمَّا إذا كان أشهرَ كما هنا، فإنه يجوز التقديمُ كما نصَّ عليه ابنُ الأنباري[2]، ولا يختصُّ بغير الفصيح كما فيما إذا لم يكن كذلك.

والمشهور فيما إذا كان الاسمُ واللقب مفرَدَيْن إضافةُ الأول للثاني، وفي «المفصَّل» تَعيُّنها[3]، وصنيعُ سيبويه يشير إلى ذلك[4]. ومَن جوَّز التَّبعية استدلَّ بقولهم: هذا يحيى عينان؛ إذ لو أُضيف لقيل: عينين، وحَمْلُه على لغةِ مَن يُلْزِمُ المثنى الألفَ يردُّه أنَّ الرواية بضمِّ النون، ولو كانت الروايةُ بالكسر لأَمْكَنَ ذلك الحَمْلُ، فلا يتمُّ الاستدلال، وكذا لو كانت بالفتح؛ لأنَّه يمكنُ حينئذٍ أن يكون اللقب مجروراً بالإضافة إلا أنَّ الفتحة فيه نائبةٌ عن الكسرة بناءً على القول بأنَّ المسمَّى به يجوز أن يُعرب كما لا ينصرف، لكن أنت تعلم أنَّ قُصارى ما يثبتُه هذا الاستدلال الورودُ في هذا الجزئيِّ، وأمَّا أنَّه يثبت الاطِّراد فلا، ولعلَّ المانع إنَّما يمنع ذلك، ويدَّعي أنَّ المطَّرد هو الإضافةُ لكنْ بشرطِ أنْ لا يمنع منها مانعٌ؛

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٧٨٩)، والبخاري (٣٣٩٤)، ومسلم (١٦٨) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) ذكر قوله أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٠.

(٣) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٣٣.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٩٤.

فلا تجوز فيما إذا قارنت «أل» الوضعَ؛ لمنعها عن ذلك، **فلا يقال**: الحارث كُرْزٍ بالإضافة، وكذا إذا كان اللَّقبُ وصفاً في الأصل، نحو: **إبراهيمُ** الخليل، **على** ما نصَّ عليه ابن الحاجب في «شرح المفصل»؛ لأنَّ **الموصوف لا** يضاف إلى **صفته** في المشهور. ومن الناس مَن جعل ما نحن فيه من **هذا القبيل**، وهو مبنيٌّ على مذهبِ من يقول: إنَّ المسيح صفةٌ في العربية، ومع هذا **في المسألة** خلافُ ابنِ هشام؛ فإنَّه يجوِّز الإضافة في هذا القِسْمِ أيضاً، وتمامُ البحث **في** كتبنا النَّحْوية فليُفْهم.

وإنَّما قيل: «ابنُ مريم» مع كون الخطاب لها؛ تنبيهاً على أنه يولد من غير أبٍ، ولو كان له أبٌ لنُسب إليه، وفي ذلك رمزٌ إلى تفضيل الأمِّ أيضاً. وقيل: إنَّ في ذلك ردّاً للنصارى. وأَبْعَدَ مَن ادَّعى أنَّ هذه الإضافة لمدح عيسى عليه السلام؛ لأنَّ الكلام حينئذٍ في قوَّة: ابن عابدة.

هذا واعلم أنَّ لفظ «ابن» في الآية يُكتب بغير همزةٍ؛ بناءً على وقوعه صفةً بين عَلَمين؛ إذ القاعدةُ أنه متى وقع كذلك لم تُكتب همزته، بل تُحذف في الخطِّ تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك، ومتى تقدَّمه عَلَمٌ لكنْ أضيف إلى غير عَلَم كـ: زيد ابنُ السُّلطان، أو تقدَّمه غيرُ علَم، وأضيف إلى علم كـ: السلطان ابن زيد، أو وقع بين ما ليسا علَمَيْن كـ: زيد العاقل ابن الأمير عمرو، كتبت الألف ولم تُحذف في الخطِّ في جميع تلك الصُّور، والكُتَّاب كثيراً ما يخطئون في ذلك، فيحذفون الهمزة منه في الكتاب أينما وقع، وقد نصَّ على خطئهم في ذلك ابنُ قتيبة[1] وغيره. ومن هنا قيل: إنَّ الرسم يرجِّح التَّبعية، نعم في كون ذلك مطَّرِداً فيما إذا كان المضاف إليه عَلَمَ الأمِّ خلافٌ، والذي أختاره الحذفَ أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً.

﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ **الوجيهُ: ذو الجاه والشَّرَف** والقَدْر. وقيل: الكريم على مَن يسأله، فلا يُردُّ **لكَرَم وجهه عنده، خلاف** مَن يبذل وجهَه للمسألة فيُرَدُّ.

ووجاهته في الدنيا **بالنبوة والتقدُّم على الناس، وفي** الآخرة بقَبول شفاعته وعلوِّ درجته.

---

(١) في أدب الكاتب ص٢١٦ ـ ٢١٧.

وقيل: وجاهته في الدُّنيا بقبول دعائه بإحياء الموتى، وإبراءِ الأكمَه والأبرص. وقيل: بسبب أنه كان مبرَّءاً من العيوب التي افتراها اليهودُ عليه، وفي الآخرة ما تقدَّم.

وليست الوجاهة بمعنى الهيئة والبزة؛ ليقال: كيف يكون وجيهاً في الدنيا، مع أنَّ اليهود قاتلهم الله عامَلوه بما عاملوه؟ على أنَّه لو كان المعنى على ذلك لا تَقْدَح تلك المعامَلَةُ فيه، كما لا تقدح على التقادير الأُوَل، كما لا يخفى على المتأمل.

ونصب«وجيهاً» على أنه حالٌ مقدَّرةٌ من «كلمة»، وسوَّغ مجيءَ الحالِ منها ـ مع أنَّها نكرةٌ ـ وصفُها بما بعدها، والتذكيرُ باعتبار المعنى كما أُشير إليه، وجُعلت الحال مقدَّرةً لأنَّ الوجاهة كانت بعد البشارة.

ومن الناس مَن جعل الحالَ من «عيسى»، وقال أبو البقاء: لا يجوزُ ذلك، وكذا لا يجوز جَعْلُه حالاً من «المسيح» أو من «ابن مريم» لأنَّها أخبار، والعاملُ فيها الابتداء، أو المبتدأ، أو هما، وليس شيءٌ من ذلك يعمل في الحال، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من الهاء في «اسمُه» للفصل الواقع بينهما، ولعُدْمِ العاملِ في الحال[1].

والظرفُ متعلِّق بما عنده؛ لِمَا فيه من معنى الفعل[2].

﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: عند الله يومَ القيامة؛ قاله قتادة. وقيل: هو إشارةٌ إلى رَفْعِه إلى السماء وصُحْبتِه الملائكةَ. وقيل: من المقرَّبين من الناس بالقبول والإجابة، وهو معطوفٌ على «وجيهاً»، أي: ومقرَّباً من جملة المقرَّبين.

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ عطفٌ على الحال الأولى أيضاً، وعطفُ الفعل على الاسمِ لتأويله به سائغٌ شائع، وهو في القرآن كثير[3]، والظرفُ حالٌ من

---

(١) الإملاء ٢/ ٦٦، وقوله: ولعدم العامل، يريد به أن الحال لا تجيء من المضاف إليه، وهو مذهب أبي البقاء كما ذكر السمين في الدر ٣/ ١٧٩.

(٢) يعني أن قوله: «في الدنيا» متعلِّق بـ «وجيهاً». الدر المصون ٣/ ١٧٩.

(٣) كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩] أي: وقابضات. الدر المصون ٣/ ١٧٨.

الضمير المُسْتَكنِّ في الفعل، ولم يُجعل ظرفاً لغواً متعلقاً به مع صحَّته؛ لعَطْفِ «وكهلاً» عليه، والمراد: يكلِّمهم حالَ كونه طفلاً وكهلاً، والمقصودُ التسويةُ بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس ممَّا يختصُّ به عليه السلام، وليس فيه غرابة. وعلى هذا فالمجموعُ حالٌ، لا كلٌّ على الاستقلال.

وقيل: إنَّ كلًّا منهما حالٌ، والثاني تبشيرٌ ببلوغ سِنِّ الكهولة وتحديدٌ لعمره.

والمهدُ: مقرُّ الصَّبي في رضاعه، وأصلُه مصدرٌ سمِّي به، وكان كلامُه في المهد ساعةً واحدة بما قصَّ الله تعالى لنا، ثم لم يتكلَّم حتى بلغَ أوانَ الكلام؛ قاله ابن عباس. وقيل: كان يتكلَّم دائماً، وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوَّته وإرهاصاً لها؛ على ما ذهب إليه ابن الإخشيد[1]، وعليه يكون قوله: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] إخباراً عمَّا يؤول إليه. وقال الجبائيُّ: إنَّه سبحانه أكمَل عقلَه عليه السلام إذ ذاك، وأوحى إليه بما تكلَّم به مقروناً بالنبوة.

وجوَّز أيضاً أن يكون ذلك كرامةً لمريم دالَّة على طهارتها وبراءةِ ساحتها مما نسَبه أهلُ الإفك إليها. والقولُ بأنه معجزةٌ لها بعيد، وإنْ قلنا بنبوَّتها.

وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلَّم في المهد ولم ينطق ببراءة أمِّه صغيراً، بل أقام ثلاثين سنةً واليهودُ تقذفُ أمَّه بيوسف النَّجار، وهذا من أكبر فضائحهم الصَّادِحة بردٍّ ماهم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام، وكذا تنقُّله في الأطوار المختلفة المتنافية؛ لأنَّ مَن هذا شأنُه بمعْزِلٍ عن الألوهية. واعترضوا بأنَّ كلامه في المهد من أعجب الأمور، فلو كان لنُقِل، ولو نُقل لكان النصارى أَولى الناسِ بمعرفته!

وأُجيبَ: بأن الحاضرينَ إذ ذاك لم يبلغوا مبلغَ التواتر، ولمَّا نقلوا كُذِّبوا، فسَكَتوا، وبقي الأمر مكتوماً إلى أن نطق القرآنُ به، وهذا قريبٌ على قول ابن عباس: إنه لم يتكلَّم إلا ساعةً من نهار، وعلى القول الآخَر ـ وهو أنه بقي يتكلَّم ـ

---

(١) أحمد بن علي بن بيغجور، أبو بكر، العلامة شيخ المعتزلة صاحب التصانيف، من كتبه: نقل القرآن، وكتاب المعونة في الأصول، توفي سنة (٣٢٦ هـ). السير ١٥/ ٢١٧. وقوله في مجمع البيان ٣/ ٨٣.

يقال: إنَّ الناس اشتغلوا بعدُ بنقل ما هو أعجبُ من ذلك من أحواله، كإحياء الموتى، وإبراءِ الأكمه والأبرص، والإخبارِ عن الغيوب، والخَلْقِ من الطين كهيئة الطير، حتى لم يَذكُرِ التكلُّمَ منهم إلا النزرُ، ولا زال الأمر بقلَّةٍ حتى لم يبقَ مُخْبِرٌ عن ذلك[1]، وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن.

وبعد هذا كلِّه لك أن تقول: لا نسلِّم إجماعَ النصارى على عَدَم تكلُّمه في المهد، وظاهرُ الأخبار ـ وقد تقدم بعضُها ـ يشير إلى أنَّ بعضهم قائلٌ بذلك، وبفرضِ إجماعهم نهايةُ ما يلزم الاستبعادُ، وهو بعدَ إخبار الصادق لا يُسمِنُ ولا يُغني من جوع عند مَن رَسَخ إيمانُهُ، وقَوِيَ إيقانه، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نطقَ القرآن الحقُّ بخلافها، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع، ولعلَّ مرامهم من ذلك ﴿أَن يُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

والكهلُ ما بين الشابِّ والشيخ، ومنه اكتهل النبتُ: إذا طال وقَوِيَ، وقد ذكر غيرُ واحدٍ: أنَّ ابنَ آدم ما دام في الرَّحم فهو جنين، فإذا وُلد فهو وليد، ثم ما دام يرضع فهو رَضيعٌ، ثم إذا قُطِع اللبن فهو فَطيم، ثم إذا دبَّ ونَمَا فهو دارِجٌ، فإذا بلغَ خمسة أشبار فهو خُماسي، فإذا سقطت رواضِعُه فهو مَثْغُور، فإذا نبتت أسنانه فهو مُثَّغِر ـ بالتاء والثاء[2] كما قال أبو عمرو ـ فإذا قارَبَ عَشْرَ سنين أو جاوزها فهو مُتَرَعرِع وناشئ، فإذا كاد يبلغ الحلم أو بلَغه فهو يافع ومُرَاهق، فإذا احتلم واجتمعت قوَّته فهو حَزَوَّر، واسمه في جميع هذه الأحوال غُلام، فإذا اخضرَّ شاربُه وأخذ عِذارُه[3] يسيل قيل: قد بَقَل وجهُه، فإذا صار ذا فَتَاءٍ فهو فتى وشارخ، فإذا اجتمعت لحيته وبلغ غايةَ شبابه فهو مجتمع، ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شابٌّ، ثم كهلٌ إلى أن يستوفي الستين.

ويقال لمَن لاحت فيه أماراتُ الكِبَر: وَخَطَه الشَّيْبُ، ثم يقال: شابَ، ثم

---

(١) في الأصل: بذلك، بدل: عن ذلك.

(٢) وأصله اثْتَغَرَ، وهو افْتَعَل من الثَّغر، فمنهم مَن يقلب تاء الافتعال ثاءً ويدغم فيها الثاء الأصلية، ومنهم مَن يقلب الثاء الأصلية تاءً ويدغمها في تاء الافتعال. ينظر اللسان والتاج (ثغر).

(٣) عِذَار الغلام: جانب لحيته. المعجم الوسيط (عذر).

شَمِطَ[١]، ثم شاخ، ثم كَبُرَ، ثم هَرِم، ثم دَلَف[٢]، ثم خَرِف، ثم أُهْتِر، **ومحا ظلُّه**: إذا مات.

وهذا الترتيبُ إنَّما هو في الذكور، وأمَّا في الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة: طفلة، ثم وليدة إذا تحرَّكت، ثم كاعِبٌ إذا كَعَبَ ثديُها، ثم ناهِدٌ، ثم مُعْصِرٌ إذا أدركت، ثم عانسٌ إذا ارتفعت عن حدِّ الإعصار، ثم خَوْدٌ إذا توسَّطت الشباب، ثم مُسْلِفٌ إذا جاوزت الأربعين، ثم نَصَفٌ إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلةٌ كهلةٌ إذا وجدت من الكبر وفيها بقيةٌ وجَلَد، ثم شَهْرَبَةٌ إذا عجزت وفيها تماسكٌ، ثم حيزبون إذا صارت عالية السِّنِّ ناقصةَ العقل، ثم قلعمٌ ولِطْلِطٌ إذا انحنى قدُّها وسقطت أسنانها.

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه ـ عليه السلام ـ كهلاً تكليمُه لهم كذلك بعد نزوله من السماء، وبلوغه ذلك السنَّ؛ بناءً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وغيرهما: أنه عليه السلام رُفع إلى السماء وهو ابن ثلاث ثلاثين سنة، وأنه سينزلُ إلى الأرض ويبقى حيًّا فيها أربعاً وعشرين سنة، كما رواه ابن جرير بسندٍ صحيحٍ عن كعب الأحبار[٣]، ويؤيِّد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال: قد كلَّمهم عيسى في المهد، وسيُكلِّمهم إذا قتل الدَّجال وهو يومئذٍ كهلٌ[٤].

﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٤٦﴾ أي: ومعدوداً في عدَادِهم، وهو معطوف على الأحوال السابقة.

﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنيٌّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك؟ فقيل: قالت: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهامُ مجازيًّا، والمرادُ التعجُّبُ من ذلك والاستبعادُ العادي، ويحتمل أن يكون حقيقيًّا على معنى أنه يكون بتزوُّجٍ أو غيرِه.

---

(١) الشَّمَط: بياض الرأس يخالط سواده. القاموس (شمط).

(٢) دلف: مشى رويداً مُقارِبَ الخطْو كمشي المقيَّد، وهو فوق الدبيب. معجم متن اللغة (دلف).

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٤٤٩.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٤١٤.

وقيل: يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه: من أيِّ شخصٍ يكون؟ وإعرابُ هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصَّة زكريا عليه السلام.

﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ جملةٌ حاليَّةٌ محقِّقةٌ لِما مرَّ ومقوِّيةٌ له، والمَسيسُ هنا كناية عن الوطء، وهذا نفيٌ عامٌّ للتزوُّج وغيره.

والبَشَرُ يطلَق على الواحد والجمع، والتنكيرُ للعموم، والمرادُ عمومُ النَّفي لا نفيُ العموم، وسمِّي بشراً لظهور بشرته، أو لأنَّ الله تعالى باشَرَ أباه وخلَقَه بيديه.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كسابقه، والفاعلُ ضميرُ الرَّبِّ، والملَكُ حكى لها المَقُولَ ـ وهو قولُه سبحانه: ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ ـ إمَّا بلا تغيير فيكون فيه التفاتٌ، وإمَّا بتغيير. وقيل: إنَّ الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطةِ ملكٍ. والأولُ مبنيٌّ على أنه تعالى لم يكلِّم غيرَ الأنبياء، بل غَيْرَ خاصَّتهم عليهم الصلاة والسلام.

وقيل: القائلُ جبريلُ عليه السلام، وليس على سبيل الحكاية، والقرينةُ عليه ذِكْرُ الملائكة ـ عليهم السلام ـ قبله، وحَمْلُ «ربِّ» ـ فيما تقدَّم ـ على ذلك أَبْعدُ بَعيدٍ.

وقد مرَّ عليك الكلام في مثل هذه الجملة، خلا أنَّ التعبير هنا بـ «يخلق» وهناك بـ «يفعل» لاختلاف القصَّتين في الغرابة، فإن الثانية أغرب، فالخلْقُ المُنْبِئُ عن الاختراع أنسبُ بها، ولهذا عقَّبه ببيان كيفيته فقال سبحانه: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ أي: أراد شيئاً، فالأمرُ واحدُ الأمور، والقضاءُ في الأصل: الإحكام، وأُطلق على الإرادة الإلهيةِ القَطْعيَّة المتعلِّقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود، وسمِّيت بذلك لإيجابها ما تعلَّقت به البتة، ويطلق على الأمر، ومنه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣].

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾ أي: فهو يكون، أي: يحدث، وهذا عند الأكثرين تمثيلٌ لتأثيرِ قدرته في مراده بأمرِ المُطاع للمطيع في حصول المأمورِ من غير امتناعٍ وتوقُّفٍ وافتقارٍ إلى مزاولةِ عملٍ واستعمالِ آلةٍ، فالممثَّل: الشيءُ المكوَّن بسرعةٍ من غير عملٍ وآلة، والممثَّلُ به: أمرُ الآمرِ المُطاع لمأمورٍ به مطيعٍ على الفور[1]، وهذا اللَّفظُ مستعارٌ لذلك منه.

---

(١) في الأصل: على سبيل الفور.

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقةً بأن يُراد تعلُّقُ الكلامِ النفسيِّ بالشي الحادث على أن كيفية الخَلْق على هذا الوجه.

وعلى كِلا التقديرين المرادُ من هذا الجوابِ بيانُ أنَّ الله تعالى لا يُعجزه أن يَخْلُق ولداً بلا أب، لأنه أمرٌ ممكنٌ في نفسِه، فيصحُّ أن يكون متعلَّقَ الإرادة والقدرة. كيف لا، وكثيراً ما نشاهد حدوثَ كثيرٍ من الحيوانات على سبيل التولُّد، كحدوث الفأر عن المَدَر، والحيَّات عن الشعر المتعفِّن، والعقارب عن الباذروج[1]، والذباب عن الباقلاء، إلى غير ذلك، غايته الاستبعادُ، وهو لا يوجب ظنّاً فضلاً عن علْمٍ، وبعدَ إخبار الصادقِ عن وجود ذلك الممكنِ يجبُ القطع بصحَّته.

والقول: بأنَّ المادَّة فيما عُدَّ ونحوِه موجودةٌ، وبعدَ وجودها لا ريب في الإمكان دون ما نحن فيه؛ لأن مادة الآدميِّ مَنِيَّان، وليس هناك إلا مَنيٌّ واحدٌ، أو لا منيَّ أصلاً، فكيف يُمكن الخلق؟ ليس بشيء؛ أمَّا على مذهبنا: فلأنَّ الإيجاد لا يتوقف على سبق المادة، وإلا لتسلسل الأمرُ، وأمَّا على مذهب المنكرين: فيجوز أن يكون منيُّ الأنثى بنفسه، أو بما ينضمُّ إليه ممَّا لا يعلمه إلا الله تعالى، بحالةٍ يَصلح أن يكون مادةً، وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعادُ، وهو لا يُجدي نفعاً في أمثال هذه المقامات.

ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المنيِّ مقامَ المنيِّ، وأيُّ مُحالٍ يلزمُ من ذلك؟ ألا ترى كيف أقيم التراب مقامَ المنيِّ في أصل النوع؟

ودعوى أنَّ الإقامة مشروطة بكون ذلك الغيرِ خارجَ الرَّحِم، وأمَّا الإقامةُ في الرَّحم فممّا لا إمكان لها، غيرُ بيِّنةٍ ولا مبينة، بل العقلُ لا يفرِّق بين الأمرين في الإمكان، وإنما يفرِّق بينهما في موافقة العادة وعدمها، وهو أمرٌ وراءَ ما نحن فيه.

ومن الناس[2] مَن بيَّن هذا المطلبَ: بأنَّ التخيُّلات الذهنيةَ كثيراً ما تكون

---

(١) في الأصل و(م): البادورج، والمثبت من غرائب القرآن للنيسابوري ٣/ ١٩٣، وعنه نقل المصنف، وتفسير الرازي ٨/ ٥١ والكلام فيه بنحوه. وما ذكروه مخالف لحقائق العلم فلا يصح الاحتجاج به. والباذروج نبات. ينظر المعتمد ليوسف بن عمر ص ١٤، واللسان (حبق) و(حوك) و(صمر).

(٢) هو النيسابوري في غرائب القرآن ٣/ ١٩٣.

أسباباً لحدوث الحوادث، كتصوُّر حضور المنافي للغضب، وكتصوُّر السُّقوط لحصول[١] السقوط للماشي على جِذعٍ ممدودٍ فوق فضاء، بخلافه لو كان على قرار من الأرض، وقد جعلت الفلاسفةُ هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات، فما المانعُ أن يقال: إنَّها لمَّا تخيَّلت صورةَ جبريل، كفى ذلك في عُلوق الولد في رحمها؛ لأنَّ منيَّ الرجل ليس إلَّا لأَجلِ العَقْد، فإذا حصل الانعقادُ لمنيِّ المرأة بوجهٍ آخر أمكن علوقُ الولد. انتهى.

وليس بشيءٍ؛ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول، وإنها لَتُنَزَّه ساحتُها عن مثل هذا التخيُّل كما لا يخفى، وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيِّد ما قلناه؛ فقد أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر[٢]، عن وهب أنَّه قال: لمَّا استقرَّ حملُ مريم وبشَّرها جبريل وَثِقتْ بكرامة الله تعالى، واطمأنَّت وطابت نفساً، وأولُ مَن اطَّلع على حمْلِها ابنُ خالٍ لها يقال له يوسف، واهتمَّ لذلك وأَحْزَنَه، وخَشِي البليَّةَ منه؛ لأنه كان يخدمها، فلمَّا رأى تغيُّرَ لونها وكِبَرَ بطنِها عظُمَ عليه ذلك، فقال معرِّضاً لها: هل يكون زَرْعٌ من غيرِ بَذْرٍ؟! قالت: نعم. قال: وكيف يكون ذلك؟ قالت: إنَّ الله تعالى خلَق البذرَ الأولَ من غير نباتٍ، وأنبت الزرعَ الأول من غيرِ بَذرٍ، ولعلَّك تقول: لَمْ يَقْدِرْ أن يَخْلُق الزرعَ الأول إلَّا بالبذر؟ ولعلَّك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه، حتى لا يقدر على أن يَخلقه ولا يُنْبِته؟ قال يوسف: أعوذ بالله أن أقولَ ذلك، قد صَدَقْتِ وقلتِ بالنورِ والحِكَم، وكما قَدَرَ أن يخلُق الزرع الأولَ ويُنبتَه من غيرِ بذرٍ يَقْدِرُ أن يجعل زرعاً من غير بذر، فأخبريني: هل يَنْبُتُ الشجرُ من غير ماءٍ ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أنَّ للبذر والماء والمطر والشجر خالقاً واحداً؟ فلعلَّك تقول: لولا الماءُ والمطر لم يقدر على أن يُنْبِتَ الشجرَ؟ قال: أعوذ بالله أن أقولَ ذلك، قد صَدَقْتِ فأخبريني خَبَرَكِ، قالت: بشَّرني اللهُ تعالى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ فعِلم يوسف أنَّ ذلك أمرٌ من الله تعالى لسببِ خيرٍ أراده بمريم، فسَكَت عنها، فلم تَزَلْ على ذلك حتى ضربها الطَّلْق، فنوديت: أن اخرجي من المحراب، فخرجت.

---

(١) في (م): بحصول، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في غرائب القرآن.

(٢) في تاريخه ٧٠/ ٨٩.

﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ عطفٌ على «يبشِّركِ»، أي: إنَّ الله يبشِّرُكِ بكلمة، ويُعلِّم ذلك المولودَ المعبَّرَ عنه بالكلمة الكتابَ، ولا يَرِدُ عليه طولُ الفَصْلِ؛ لأنَّه اعتراضٌ لا يضرُّ مثلُه. أو على «يخلق» أي: كذلك اللهُ يخلق ما يشاء ويعلِّمه. أو على «يكلِّم» فتكون في محلِّ نصبٍ على الحال، والتقدير: يبشِّركِ بكلمةٍ مكلماً للناس ومعلِّماً الكتابَ. أو على «وجيهاً».

وجوِّز أن تكون جملةً مستأنفةً ليست داخلةً في حيِّز قولِ الملائكة عليهم السلام، والواو تكونُ للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرَّح به النحاةُ، فلا حاجة ـ كما قال الشِّهاب[1] ـ إلى التأويل بأنها معطوفةٌ على جملةٍ مستأنفةٍ سابقةٍ، وهي «وإذ قالت» إلخ، ولا إلى مقدَّرة، ولا إشكالَ في العطف كما قال النِّحرير، وكذا لا يُدَّعَى أنَّ الواو زائدة، كما قال أبو حيان[2].

فهذه أوجُهٌ من الإعراب مختلفةٌ بالأولوية، وأغربُ ما رأيتُه ما نقلَه الطبرسيُّ عن بعضهم: أنَّ العطف على جملة «نوحيه إليك»[3]، بل لا يَكادُ يَستَطِيبهُ مَن سَلِم له ذوقُه.

و﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ مصدرٌ بمعنى الكتابة، أي: يعلِّمه الخط باليد؛ قاله ابن عباس، وإليه ذهب ابن جريج، ورُوي عنه أنه قال: أعطى اللهُ تعالى عيسى عليه السلام تسعةَ أجزاءٍ من الخط، وأعطى سائرَ الناس جزءاً واحداً.

وذهب أبو عليٍّ الجبائيُّ إلى أنَّ المراد بعضُ الكتب التي أنزلها اللهُ تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراةِ والإنجيل، مثل الزبورِ وغيرهِ[4].

وذهب كثيرون: إلى أنَّ «أل» فيه للجنس، والمراد جنس الكتب الإلهية. إلَّا أنَّ المأثور هو الأول.

والقولُ بأن المراد بالكتب الجنسُ، لكنْ في ضمن فردَيْن هما التوراةُ

---

(١) في الحاشية ٣/ ٢٧.

(٢) في البحر ٢/ ٤٦٣، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ٢٧.

(٣) مجمع البيان ٣/ ٨٥، ولم يُجزْه الطبرسي لأنها ـ كما قال ـ تخرج من معنى البشارة لمريم.

(٤) مجمع البيان ٣/ ٨٦.

والإنجيل، وتُجعل الواو فيما بعدُ[1] زائدةً مقحَمةً، وما بعدها بدلاً أو عطفَ بيان = من الهذيان بمكان.

وقرأ أهل المدينة وعاصمٌ ويعقوب وسهل: «ويعلِّمه» بالياء[2]، والباقون بالنون، قيل: وعلى ذلك لا يَحْسنُ بعض تلك الوجوهِ إلا بتقديرِ القول، أي: إنَّ الله يبشِّركِ بعيسى ويقول: «نعلمه»، أو: وجيهاً ومَقولاً فيه: نعلِّمه الكتاب.

﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أي: الفقهَ وعلمَ الحلالِ والحرام؛ قاله ابن عباس. وقيل: جميعَ ما عُلِّمه من أمور الدِّين، وقيل: سنَن الأنبياء عليهم السلام. وقيل: الصوابَ في القول والعمل، وقيل إتقانَ العلوم العقلية، وقد تقدَّم الكلام على ذلك.

﴿وَالتَّوْرَىٰةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾ أُفردا بالذِّكر على تقديرِ أنْ يُراد بالكتاب ما يشملهما؛ لوفورِ فَضْلِهما وسموِّ شأْوِهما على غيرهما.

وتعليمُه ذلك قيل: بالإلهام، وقيل: بالوحي، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلُّم. وقد صحَّ أنه عليه السلام لمَّا ترَعْرَع ـ وفي روايةِ الضَّحَّاك عن ابن عباس: لمَّا بلَغ سبعَ سنين ـ أَسْلَمَتْه أمَّه إلى المعلِّم، لكن الروايات متضافرة أنه جعَل يسألُ المعلِّمَ كلمَّا ذكَر له شيئاً عمَّا هو بمعزلٍ عن أن ينبض فيه ببنتِ شَفَةٍ، وذلك يؤيِّد أنَّ عِلْمَه مَحْضُ موهبةٍ إلهيةٍ وعطيةٍ ربَّانية.

وذكر «الإنجيل» لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء، متحقِّقاً لديهم أنه سينزل.

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ منصوبٌ بمضمَرٍ يَجرُّ إليه المعنى معطوفاً على «نعلِّمه»، أي: ونجعلُه رسولاً، وهو الذي اختاره أبو حيان[3]، وقيل: أنه منصوبٌ بمضمرٍ معمولٍ لقولٍ مضمرٍ معطوفٍ على «يعلِّمه»، أي: ويقول عيسى: أُرسلتُ رسولاً، ولا يَخْفَى أنَّ عطفَ هذا القول على «يعلِّمه» إذا كان مستأنفاً ممَّا ليس فيه كثيرُ بأسٍ، وأمَّا على تقديرِ عَطْفِه على «يبشرك» أو «يخلق» فقد طعن فيه العلَّامة التفتازاني بأنه يكون التقدير: إنَّ الله يبشِّركِ ـ أو: إنَّ اللهَ يخلق ما يشاء ـ ويقولُ

---

(١) يعني في قوله: «والتوراة». البحر ٢/ ٤٦٣.
(٢) التيسير ص ٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠ عن عاصم ونافع وأبي جعفر ويعقوب.
(٣) في البحر ٢/ ٤٦٤ـ٤٦٥.

عيسى كذا، وفيه العطف على الخبر، ولا رابطَ بينهما إلا بتكلُّفٍ عظيمٍ. وفي «البحر»[(١)]: أنَّ هذا الوجهَ مطلقاً ضعيفٌ؛ إذ فيه إضمارُ شيئين: القولُ ومعمولُه، والاستغناءُ عنهما باسمٍ منصوب على الحال المؤكِّدة.

واختار بعضُهم عَطْفَه على الأحوال المتقدِّمة مضمَّناً معنى النُّطْقِ، فلا يضرُّ كونُها في حكم الغيبة مع كونِ هذا في حكم التكلُّم؛ إذ يكون المعنى: حالَ كونه وجيهاً ورسولاً ناطقاً بكذا.

والرسول على سائر التقادير صفةٌ كشَكُور وصَبور، وفَعول هنا بمعنى مُفْعَل. واحتمالُ أنَّ يكون مصدراً كما قال أبو البقاء[(٢)] ـ مثلُه في قول الشاعر:

[أَلَا] أَبْلِغْ أَبَا سَلْمى رسولاً تَرُوعُه[(٣)]

ويُجعل معطوفاً على «الكتاب» أي: ويعلِّمه رسالةً ـ بعيدٌ لفظاً ومعنًى؛ أمَّا الأول: فلِإنَّ المتبادر الوصفيةُ لا المصدرية. وأما ثانياً: فلأنَّ تعليم الرسالة ممَّا لا يكاد يوجد في كلامهم.

والظرف إمَّا متعلِّق بـ «رسولاً»، أو بمحذوفٍ وقعَ صفة له، أي: رسولاً كائناً إلى بني أسرائيل، أي: كلِّهم. قيل: وتخصيصُهم بالذِّكر للإيذان بخصوصِ بعثته، أو للرَّد على مَن زعَم من اليهود أنه مبعوثٌ إلى غيرهم.

ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردُّدٌ، وليس ذلك في الكتب المشهورة، والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذي قصَّ اللهُ تعالى علينا من أمره ما قصَّ فرقتان:

فرقةٌ ترميه ـ وحاشاه ـ بأفظع ما رَمَتْ به أمَّةٌ نبيَّها، وهم أكثر اليهود.

---

(١) ٢/ ٤٦٤.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٨.

(٣) وعجزه: ولو حلَّ ذا سدرٍ وأهلي بعَسْجَل، والبيت للعباس بن مرداس السلمي، كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٤٣٣، ومعجم البلدان ٤/ ١٢١، ومعجم ما استعجم ٣/ ٩٢١ وما بين حاصرتين منه، وفيه: بعشجل، بدل بعسجل. قال المرزوقي: يقول: أدِّ إلى أبي سلمى رسالة تفزِّعه، على ما بيننا من البعد، وذو سِدْرٍ موضع فيه السِّدر، وعَسْجَل موضع من حرَّة بني سليم، وبينهما مسافة بعيدة.

وفرقةٌ يقال لهم العنَانيَّة أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت[١]، يصدِّقونه في مواعظه وإشاراته، ويقولون: إنَّه لم يخالف التوراةَ البتة، بل قرَّرها ودعا الناسَ إليها، وإنَّه من المستجيبين لموسى عليه السلام، ومن بني إسرائيل المتعبِّدين [بالتوراة] وليس برسولٍ ولا نبيٍّ، ويقولون: إنَّ سائر اليهود ظلَموه: حيث كذَّبوه أولاً ولم يعرفوا مُدَّعاه، وقتلوه آخِراً ولم يعرفوا مرامه ومَغْزَاه.

نعم: من اليهود فرقةٌ يقال لهم العيسوية ـ أصحاب أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهانيِّ، الذي يسمِّيه بعضُهم بعوفيد[٢] ألوهيم ـ يزعمون أنَّ الله تعالى رسولاً بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح، إلا أنه لم يأت بعد، ويدَّعون أنَّ له خمسةً من الرُّسل يأتون قبلَه واحداً بعد واحدٍ، وأنَّ صاحبهم هذا أحدُ رسله.

وكلٌّ من هذه الأقوال بعيدٌ عمَّا ادَّعاه صاحبُ القيلِ بمراحل، ولعلَّه وجد ما يُوافق دعواه، ومَن حَفِظ حجَّةٌ على مَن لم يَحْفَظ.

هذا واختُلف في زمن رسالته عليه السَّلام، فقيل: في الصِّبا وهو ابن ثلاثِ سنين. وفي «البحر»: أن الوحي أتاه بعدَ البلوغ وهو ابنُ ثلاثين سنة، فكانت نبوَّتُه ثلاثَ سنين، قيل: وثلاثةَ أشهرٍ وثلاثةَ أيام، ثم رُفع إلى السماء، وهو القولُ المشهور. وفيه: أنَّ أول أنبياءِ بني إسرائيل يوسف، وقيل: موسى، وآخرهم عيسى على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام[٣].

---

(١) رأس الجالوت هو رئيس اليهود، كما أن الأسقف رأس النصارى، والموبذ رأس المجوس. ثمار القلوب للثعالبي ص ٣٢٢، والعنانية فرقة تخالف سائر اليهود في السبت والأعياد وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا. الملل والنحل ١/ ٢١٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) في الأصل و(م): بعرقيد، والمثبت من الملل والنحل، ومعنى عوفيد ألوهيم: عابد الله. وإسحاق بن يعقوب كان في زمن المنصور، وقد اتبعه بشر كثير من اليهود، وادّعوا له آيات ومعجزات، وزعم أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وقيل: إنه قتل مع أصحابه لما حارب أصحاب المنصور بالري. الملل والنحل ١/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) البحر ٢/ ٤٦٥.

وقرأ اليزيدي: «ورسولٍ» بالجرِّ[١] على أنَّه معطوفٌ على «كلمة»، أي: يبشِّركِ بكلمةٍ وبرسول.

﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ معمولٌ لـ «رسولاً»؛ لِمَا فيه من معنى النُّطق، وجوَّز أبو البقاء[٢] كونَه معمولاً لمحذوفٍ وقع صفةً لـ «رسولاً»، أي: رسولاً ناطقاً ـ أو مُخْبِراً ـ بأني، وكونَه بدلاً من «رسولاً» إذا جعلته مصدراً، أي: ونعلِّمه أنِّي قد جئتكم، أو خبراً لمبتدأ محذوفٍ على تقدير المصدرية أيضاً، أي: هو أنِّي، فالمُنْسَبِكُ إمَّا في محلِّ جرٍّ أو نصبٍ أو رفع.

وقولُه تعالى: ﴿بِئَايَةٍ﴾ في موضع الحال، أي: محتجًّا أو مُلْتبساً بآية، أو متعلِّقٌ بـ «جئتكم» والباء للمُلابَسَة أو للتعدية، والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما ينافيها[٣] وقرئ: «بآيات»[٤].

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «آيةٍ»، وجوِّز تعلُّقه بـ «جئتُ»، و«من» في التقديرين لابتداء الغاية مَجازاً. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين؛ لتأكيد إيجابِ الامتثالِ لِمَا سيأتي من الأوامر، أو لأنَّ وصف الربوبية يناسبُ حالَ الإرسال إليهم.

﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ بدلٌ من قوله سبحانه: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾، أو من «آية»، أو منصوبٌ على المفعولية لمحذوفٍ، أي: أعني، أو مرفوعٌ على أنه خبرٌ لمقدَّرٍ، أي: هي أني... إلخ. وقرأ نافع: «إني» بكسر الهمزة على الاستئناف[٥].

والمرادُ بالخلق: التصوير والإبراز على مقدارٍ معيَّن، لا الإيجادُ من العدم كما يشير إليه ذكر المادة.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٠.
(٢) في الإملاء ٢/ ٢٩.
(٣) أي: ما ينافي الوحدة، وهو تعدُّد الآيات وكثرتها. ينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٣٨.
(٤) القراءات الشاذة ص٢٠ـ٢١ عن ابن مسعود ﷺ.
(٥) التيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠.

والهيئة مصدرٌ بمعنى المُهيَّأ، كالخلق بمعنى المخلوق. وقيل: إنها اسمٌ لحال الشيء وليست مصدراً، وإنما المصدرُ التهيُّؤ والتَّهييءُ[١]، فهي على الأول جوهرٌ وعلى الثاني عَرَضٌ، وفسروها بالكيفية الحاصلة من إحاطة الحد الواحدِ أو الحدود بالجسم، والمعنى: أني أقدِّر ـ لأُجْل تحصيل إيمانكم، ودفعِ تكذيبكم إياي ـ من الطين شيئاً مثل الطير المهيَّأ، أو هيئةً كائنةً كهيئته.

والكاف إمَّا اسمٌ ـ كما ذهب إليه أبو الحسن[٢] ـ في موضع نصبٍ على المفعولية لـ «أخلق»، أو نعت لمفعولٍ محذوفٍ له[٣]. وإما حرفٌ ـ كما ذهب إليه الجمهور ـ فتتعلق بمحذوفٍ وقع نعتاً أيضاً لِمَا وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية. وقرأ يزيد وحمزةُ: «كهيَّة» بتشديد الياء[٤]. وكان ابن المقسم يقول: بلغني أنَّ خلفاً يقول: إنَّ حمزة يترك الهمزة ويحرِّك الياء بحركتها. وقرأ أهل المدينة ويعقوب: «الطائر» ومثله في «المائدة»[٥].

﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ الضمير للهيئة المقدَّرة في نظم الكلام، لكن بمعنى الشيء المهيَّأ، لا بمعنى العرَض القائم به؛ إذ لا يصحُّ أن يكون ذلك محلًّا للنفخ، وذكَّر الضمير هنا مراعاةً للمعنى كما أنَّث في المائدة مراعاةً للَّفظ، قيل: وصحَّ هذا لعدم الالتباس[٦]، ووقع في كلام غير واحدٍ كونُ الضمير للكاف بناءً على أنها اسم، ويعود ذلك في الحقيقة إلى عَوْد الضمير إلى الموصوف بها، واعترضه ابنُ هشام[٧]: بأنه لو كان كما زعموا لسُمع في الكلام: مررتُ بكالأسَدِ. وبعضهم[٨]: بأنَّ عود الضمير إليها غيرُ معهود. وقرئ: «فيها»[٩].

---

(١) في (م): الهيء والتهيؤ. وينظر الدر المصون ٣/ ١٩٢، واللباب في علوم الكتاب ٥/ ٢٤٢.
(٢) هو الأخفش، كما في الدر المصون ٣/ ١٩٣.
(٣) أي: لـ «أخلق»، والتقدير: أني أخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير. الدر المصون ٣/ ١٩٢.
(٤) هي قراءة حمزة وقفاً، كما في التيسير ص٣٩ ـ ٤٠، ويزيد هو ابن القعقاع أبو جعفر والقراءة عنه في النشر ١/ ٤٠٥.
(٥) وهي قراءة أبي جعفر وحده من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٤٠.
(٦) في (م): الإلباس.
(٧) في المغني ص٢٣٩.
(٨) هو الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٨.
(٩) تفسير أبي السعود ٢/ ٣٩.

﴿فَيَكُونُ طَيۡرَۢا﴾ حيَّاً طيَّاراً كسائر الطيور. وقرأ المفضل: «فتكون» بتاء التأنيث[١]، ويعقوب وأبو جعفر ونافع: «طائراً»[٢].

﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ متعلق بـ «يكون»، أو بـ «طيراً»، والمراد: بأمر الله، وأشار بذلك إلى أنَّ إحياءه من الله تعالى، ولكن بسبب النفخ. وليس ذلك لخصوصيةٍ في عيسى عليه السلام، وهي تكوُّنُه من نَفْخِ جبريل عليه السلام، وهو روحٌ محضٌ ـ كما قيل[٣] ـ بل لو شاء الله تعالى الإحياءَ بنفخِ أيِّ شخصٍ كان، لَكَان من غير تخلُّفٍ ولا استعصاء. قيل: وفي هذه المعجزة مناسبةٌ لخلْقِه من غير أبٍ.

واختلف هل كان ذلك بطلبٍ واقتراح، أم لا؟ فذهب المعْظَمُ إلى الأول؛ قالوا: إنَّ بني إسرائيل طلَبوا منه على سبيل التعنُّت ـ جرياً على عادتهم مع أنبيائهم ـ أن يخلق لهم خفاشاً، فلمَّا فعل قالوا: ساحرٌ. وإنما طلبوا هذا النوعَ دون غيره لأنه أكملُ الطير خلقاً، وأبلغ دلالةً على القدرة؛ لأنَّ له ناباً وأسناناً، ويَحيضُ ويلد، ويطير بغير ريش، وله آذان وثَدْيٌ وضَرْعٌ يخرج منه اللبَن، ويُرى ضاحكاً كما يضحكُ الإنسان، ولا يبصر في ضوء النهار، ولا في ظلمة الليل، وإنّما يرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعة، وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يُسفر جدّاً.

والمشهورُ أنه لم يخلُق غير الخفاش، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس[٤]. قال وهب: كان يطيرُ ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً؛ ليتميَّز عن خلقِ الله تعالى بلا واسطة. وقيل: خلق أنواعاً من الطير.

وذهب بعضهم إلى الثاني، فقد أخرج ابنُ جرير[٥] عن ابن إسحاق: أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غِلْمانٍ من الكتَّاب، فأخذ طِيناً ثم قال: أجعلُ لكم من هذا الطِّين طائراً؟ قالوا: أو تستطيعُ ذلك؟! قال: نَعَم، بإذن ربِّي. ثم هيَّأه حتى إذا

(١) لم نقف عليها.
(٢) التيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠.
(٣) هو قول الرازي في تفسيره ٨/ ٦٠.
(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٣٢.
(٥) في تفسيره ٥/ ٤١٩.

جعله في هَيْئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كُنْ طائراً بإذن الله تعالى، فخرَج يطير من بين كَفّيه، وخرج الغِلْمانُ بذلك من أَمْرِه، فذكروه لمعلِّمهم وأفْشَوه في الناس.

﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ﴾ عطفٌ على «أَخْلُق»، فهو داخلٌ في حيِّز «أنِّي». والأكمهُ: هو الذي وُلد أعمى، أخرجه ابنُ جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس[١].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاءٍ عنه: أنَّه الممسوحُ العين[٢]، الذي لم يُشقَّ بصرُه، ولم يُخلق له حَدَقة. قيل: ولم يكن في صَدر هذه الأُمة أكمهُ بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السَّدُوسيِّ صاحبِ التفسير.

وعن مجاهد: أنَّه الذي يُبصر بالنهار ولا يبصر بالليل. وعن عكرمةَ: أنه الأعمش[٣].

أي: أُخلِّص الأكمَهَ من الكَمَه ﴿وَٱلْأَبْرَصَ﴾ وهو الذي به الوَضَحُ المعروف، وتخصيصُ هذَيْن الأمرين لأنَّهما أمران مُعْضِلان أعْجَزا الأطباء، وكانوا في غاية الحذاقة مع كثرتهم في زَمَنِه، ولهذا أراهم اللهُ تعالى المعجزةَ من جنس الطِّب، كما أرى قومَ موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليدِ البيضاء، حيث كان الغالبُ عليهم السِّحر، والعربَ المعجزةَ بالقرآن حيث كان الغالبُ عليهم عصْرَ رسول الله ﷺ البلاغة.

والاقتصارُ على هذيْن الأمرَيْن لا يدلُّ على نفي ما عداهما، فقد روي أنَّه عليه السَّلام أبرأ أيضاً غيرهما، وروي عن وهب أنه ربَّما اجتمع على عيسى عليه السلام من المَرْضى خمسون ألفاً، مَن أطاق منهم أن يَبلغه بلَغه، ومَن لم يُطِق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فمَشَى إليه، وكان يُداويهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان.

وكان دعاؤه الذي يَدعو به للمرضى والزَّمنى والعميان والمجانين وغيرهم: اللهمَّ أنت إلهُ مَن في السماء وإلهُ مَن في الأرض، لا إلهَ فيهما غيرُك، وأنت جبَّارُ مَن في السماء وجبارُ مَن في الأرض، لا جبَّارَ فيهما غيرُك، وأنت مَلِكُ مَن في السماء وملك

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٢.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٥٥.

(٣) أخرجهما الطبري ٥/ ٤٢١ و٤٢٣، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٥٥.

مَن في الأرض، لا ملكَ فيهما غيرُك، قدرتُك في الأرض كقدرتك في السماء، وسلطانُك في الأرض كسلطانك في السماء، أسألُك باسمك الكريم، ووجهِك المنير، وملكك القديم، إنك على كلِّ شيء قدير. ومن خواصِّ هذا الدعاء ـ كما قال وهب ـ أنه إذا قرئ على الفَزِع والمجنون، وكُتب له وسُقي منه، نَفَع إن شاء الله تعالى.

﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على خبر «أنِّي»، وقيَّد الإحياءَ بالإذن كما فعل في الأول؛ لأنَّه خارِقٌ عظيم يكادُ يُتوهَّم منه ألوهيةُ فاعِلِه؛ لأنه ليس من جنس أفعال البشر. وكان إحياؤه بالدعاء، وكان دعاؤه: يا حي يا قيوم.

وخبرُ: أنه كان إذا أراد أن يحيي الموتى صلى رَكعتين، يقرأ في الأولى: تبارك الذي بيده الملك، وفي الثانية: تنزيل «السجدة»، فإذا فرَغ مدَح اللهَ تعالى وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا خفيُّ، يا دائمُ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا أحدُ، يا صَمَد = قال البيهقي: ليس بالقوي[(١)].

وقيل: إنَّه كان إذا أراد أن يُحيي ميتاً ضرَب بعصاه الميت، أو القبرَ، أو الجمجمة، فيحيا بإذن الله تعالى، ويكلِّمه ويموت سريعاً.

وأخرج مُحيي السُّنة[(٢)] عن ابن عباس أنه قال: قد أحيا عليه السَّلام أربعةَ أنفس: عازر[(٣)] وابنَ العجوز وابنةَ العاشِرِ وسامَ بنَ نوح، فأمَّا عازر فكان صَديقاً له، فأرسلت أختُه إلى عيسى: أنَّ أخاك عازر مات، وكان بينه وبين عازر مسيرةُ ثلاثة أيام، فأتاه هو وأصحابه، فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام، فقال لأخته: انطلقي بنا إلى قبره، فانطلقت معهم إلى قبره، فدعا اللهَ تعالى عيسى، فقام عازر ووَدَكُهُ يَقْطُر، فخرج من قبره وبقي زماناً ووُلِد له.

(١) الأسماء والصفات (١٦١)، وهو من طريق محمد بن طلحة عن رجل قال... وذكره. وأخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٤١ من طريق محمد بن طلحة بن مصرف، عن أبي بشر، عن أبي الهذيل قوله. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١١٠) عن سورة المائدة: وهذا أثر عجيب جداً.

(٢) هو البغوي في تفسيره ١/ ٣٠٣، وقد ذكره دون إسناد، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٣٩٦ دون نسبة.

(٣) قيده صاحب القاموس (عزر) على وزن هاجر.

وأمَّا ابنُ العجوز فمُرَّ به ميتاً على عيسى عليه السلام على سريرٍ يُحمل، فدعا اللهَ تعالى عيسى، فجلس على سريره، ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه، وحمل السريرَ على عنقه، ورجع إلى أهله فبقي زماناً ووُلد له.

وأمَّا ابنةُ العاشِرِ فكان أبوها رجلاً يأخذ العشور ماتت له بنتٌ بالأمس، فدعا اللهَ تعالى وأحياها، وبقيت زماناً ووُلد لها.

وأمَّا سام بن نوح فإنَّ عيسى عليه السلام جاء إلى قبره، فدعا باسم الله تعالى الأعظم، فخرج من قبره وقد شاب نصفُ رأسه خوفاً من قيام السَّاعة، ولم يكونوا يَشيبون في ذلك الزَّمان، فقال: أَقَدْ قامت الساعةُ؟ قال: لا، ولكن دعوتُك باسم الله تعالى الأعظم. ثم قال له: مُتْ، قال: بشرطِ أن يعيذني اللهُ تعالى من سكَرَات الموت. فدعا اللهَ تعالى له، ففعل.

وفي بعض الآثار: أنَّ إحياءه ساماً كان بعد قولهم له عليه السلام: إنك تُحيي مَن كان قريبَ العهد من الموت، ولعلَّهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتةٌ، فأحْيِ لنا سام بنَ نوح. فأحياه، وكان بينه وبين موته أكثرُ من أربعة آلاف سنة، فقال للقوم: صدِّقوه فإنَّه نبيٌّ، فآمَنَ به بعضُهم وكذَّبه آخرون، فقالوا: هذا سحرٌ فأرِنا آيةً. فنبَّأهم بما يأكلون وما يدَّخرون[1].

وقد وَرَد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملِكٍ ليستخلِفَه في قصَّة طويلة، وأحيا خِشْفاً[2] وشاةً وبقرة. ولفظ «الموتى» يعمُّ كلَّ ذلك.

﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ «ما» في الموضعين موصولةٌ، أو نكرةٌ موصوفة، والعائدُ محذوف، أي: تأكلونه وتدَّخرونه، والظرفُ متعلِّق بما عنده وليس من باب التنازع.

والادِّخارُ: الخَبْءُ، وأصلُ «تدَّخرون»: تَذْتَخِرون بذالٍ مُعجَمةٍ فتاءٍ، فأُبْدِلتْ التاءُ دالاً، ثم أُبدلت الذَّالُ دالاً وأُدغِمَتْ، ومن العرب مَن يقلب التاء ذالاً ويُدْغِم.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/٢٦٩.

(٢) هو ولد الظبي أول ما يولد، أو أول مشيه. القاموس (خشف).

وقد كان هذا الإخبارُ بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الأخبار. وقيل: قبلُ، فقد أخرج ابن عساكر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّه قال: كان عيسى عليه السلام وهو غلامٌ يلعب مع الصبيان، يقول لأحدهم: تريد أن أخبرك ما خبَّأتْ لك أمُّك؟ فيقول: نعم. فيقول: خبَّأت لك كذا وكذا، فيذهب الغلامُ منهم إلى أمِّه فيقول لها: أطعميني ما خبَّأتِ لي، فتقول: وأيُّ شي خبَّأتُ لك؟! فيقول: كذا وكذا. فتقول: مَن أخبرك؟! فيقول: عيسى ابن مريم، فقالوا: والله لئن تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنَّهم. فجمعوهم في بيت وأغلقوه عليهم، فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم، حتى سمع ضوضاءهم في بيت، فسأل عنهم فقال: ما هؤلاء، كأنَّ هؤلاء الصبيانُ؟ قالوا: لا، إنما هي قردةٌ وخنازير قال: اللهم اجعلهم قردةً وخنازير، فكانوا كذلك(١).

وذهب بعضهم أنَّ ذلك كان بعد نزول المائدة، وأيِّد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله عنه في الآية أنه قال: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ من المائدة ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ منها، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدَّخروا، فادَّخروا وخانوا، فجُعلوا قردةً وخنازير(٢). ويمكن أن يقال: إنَّ كلَّ ذلك قد وقع.

وعلى سائر التقادير فالمرادُ الإخبارُ بخصوصيَّة هذين الأمرين كما يُشعِرُ به الظاهرُ. وقيل: المرادُ الإخبار بالمغيَّبات، إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها، ولعلَّ وجه تخصيص الإخبار بأحوالهم؛ لتيقُّنهم بها، فلا يبقى لهم شُبهةٌ، والسرُّ في ذكر هذين الأمرين بخصوصهما أن غالب سعي الإنسان وصَرْفِه(٣) ذهنَه لتحصيل الأكلِ الذي به قِوَامُه، والادِّخارِ الذي يطمئنّ به أكثرُ القلوب، ويسكن منه غالب النفوس، فليُفهم.

وقرئ: «تَذْخَرون» بالذال المعجَمة والتخفيف(٤).

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٤٧/ ٣٧٣، والدر المنثور ٢/ ٣٥.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢١ ـ ١٢٢، وأخرجه بنحوه الترمذي (٣٠٦١) مرفوعاً وموقوفاً، وقال: ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً.

(٣) في (م): وصرف.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٠، والبحر ٢/ ٤٦٧ عن الزهري ومجاهد.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه. وقيل: هو من كلام الله تعالى سِيق للتوبيخ.

﴿لَآيَةً﴾ أي: جنسَها، وقرئ: «لآيات»[1]. ﴿لَكُمْ﴾ دالَّةً على صحَّة الرسالة دلالةً واضحةً، حيث لم يكن ذلك بتخلُّلِ آلاتٍ، وتوسُّطِ أسبابٍ عاديةٍ، كما يفعله الأطباء والمنجِّمون.

ومن هنا يُعلم أن علم الجَفْر[2] وعلمَ الفَلَكِ ونحوَهما، لمَّا كانت مقرونةً بأصولٍ وضوابطَ، لا يقال عنها: إنَّها علْمُ غيبٍ أبداً؛ إذ علمُ الغيب شرطُه أن يكون مجرَّداً عن الموادِّ والوسائط الكونية، وهذه العلوم ليست كذلك؛ لأنها مرتَّبةٌ على قواعدَ معلومةٍ عند أهلها، لولاها ما عُلِمت تلك العلوم، وليس ذلك كالعلم بالوحي؛ لأنه غير مكتسب، بل اللهُ تعالى يَختصُّ به من يشاء، وكذا العلم بالإلهام فإنَّه لا مادةَ له إلا الموهبةُ الإلهيةُ، والمنحةُ الأزلية.

على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظنِّ، بل نهاية ما يحصل الظنُّ الغالب، وبينه وبين علم الغيب بونٌ بعيد. وسيأتي لهذا تتمةٌ إن شاء الله تعالى.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ فيه مجازُ المشارَفة، أي: إن كنتم موفَّقين للإيمان، ويحتمل أن يكون المعنى: إنْ كنتم مصدِّقين، وجوابُ الشرط على التقديرين محذوفٌ، أي: انتفعتم بذلك.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ عطفٌ إمَّا على المضمر الذي تعلَّق به قوله تعالى: «بآية»، أي: قد جئتكم محتجّاً ـ أو متلبِّساً ـ بآية.. إلخ، ومصدقاً لِمَا.. إلخ، وإمَّا على «رسولاً» وفيه معنى النُّطقِ مثله. وجوِّز أن يكون منصوباً بفعلٍ دلَّ عليه «قد جئتكم»، أي: وجئتكم مصدقاً.. إلخ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٠ـ ٤٤١، والبحر ٢/ ٤٦٨ عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) زعموا أنه علم يتعلق بالقضاء والقدر، وأن الإمام عليّاً رضي الله عنه هو أول من وضعه، ثم توارثه أهل البيت ومَن ينتمي إليهم، وكانوا يكتمونه عن غيرهم! ينظر كشف الظنون ١/ ٥٩١.

وقوله سبحانه: (مِنَ التَّوْرَىٰةِ) في موضع نصبٍ على الحال من الضمير المستترِ في الظرف، والعامل فيه الاستقرار، أو الظرفُ نفسُه لقيامه مقامَ الفعل، ويجوز أن يكون حالاً من «ما» فيكون العامل فيه «مصدِّقاً».

ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة: الإيمانُ بأن جميع ما فيها حِكْمَةٌ وصَواب. وقيل: إنَّ تصديقه لها مجيئُه رسولاً طبقَ ما بشَّرتْ به.

﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ معمولٌ لمقدَّرٍ بعد الواو، أي: وجئتكم لأُحِلَّ، فهو من عَطْفِ الجملةِ على الجملة. أو معطوفٌ على «بآية» من قوله سبحانه: «جئتكم بآية»؛ لأنه في معنى: لأُظهرَ لكم آيةً ولأُحلَّ، فلا يَرِدُ أنه لا يصحُّ عطفُ المفعول له على المفعول به. أو معطوفٌ على «مصدقاً»، ويُلتزمُ التأويل بما يجعلهما من باب واحد وإن كان الأول حالاً والثاني مفعولاً له، فكأنه قيل: جئتكم لأصدِّق ولأُحِلَّ. وقيل: لابدَّ من تقديرِ: جئتكم فيها كلِّها؛ إذ لا يُعطف نوعٌ من المعمولات على نوعٍ آخر.

﴿بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في شريعة موسى عليه السلام؛ أخرج ابن جرير وابنُ أبي حاتم عن الربيع أنه قال: كان الذي جاء به عيسى أَلْيَنَ ممَّا جاء به موسى عليهما السلام، وكان قد حرِّم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحومُ الإبل والثُّروبُ، فأحلَّها لهم على لسان عيسى، وحرِّمت عليهم شحومُ الإبل فَأُحِلَّت لهم فيما جاء به عيسى، وفي أشياء من السَّمك، وفي أشياءَ من الطَّير ممَّا لا صِيصِيَةَ له، وفي أشياءَ أُخَر حرَّمها عليهم وشدَّد عليهم فيها، فجاء عيسى بالتَّخفيف منه في الإنجيل[1]. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله[2].

وهذا يدلُّ على أنَّ الإنجيل مشتمِلٌ على أحكام تُغايرُ ما في التوراة، وأنَّ شريعة عيسى نَسَخت بعض شريعةِ موسى، ولا يُخلُّ ذلك بكونه مصدِّقاً للتوراة؛ فإنَّ النَّسخَ بيانٌ لانتهاءِ زمان الحكم الأولِ، لا رفعٌ وإبطال، كما تقرَّر، وهذا مثلُ نسخِ القرآن بعضِه ببعض.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٣٢، وتفسير ابن أبي حاتم٢/ ٦٥٧ ـ٦٥٨. قوله: الثُّروب، جمع ثَرْب: وهو شحم رقيق يغشِّي الكَرِش والأمعاء. وقوله: صيصية، هي شوكة الديك التي في رجليه. التاج (ثرب) و(صيص).

(٢) الدر المنثور ٢/ ٣٥، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٤٣١ ـ٤٣٢.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الإنجيل لم يخصَّ أحكاماً، ولا حوى حلالاً ولا حراماً، ولكنَّه رُموزٌ وأمثال، ومواعظُ وزَواجِرُ، وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فمُحَالَةٌ على التوراة، وإلى أنَّ عيسى عليه السلام لم يَنسخ شيئاً ممَّا في التوراة، وكان يَسْبِت ويُصلِّي نحو بيت المقدس ويحرِّم لحمَ الخنزير، ويقول بالختان، إلا أنَّ النَّصارى غيَّروا ذلك بعد رَفْعِه، فاتَّخذوا يوم الأحد بدلَ يومِ السبت لِمَا أنه أولُ يوم الأسبوع ومبدأ الفيض، وصلَّوا نَحْوَ المَشْرِق لِمَا تقدَّم، وحملوا الختان على ختان القلب وقَطْعِه عن العلائق الدنيوية، والعوائق عن الحضرة الإلهية، وأحلُّوا لحم الخنزير، مع أنَّ مرقس حكى في إنجيله أنَّ المسيح أتلف الخنزير، وغرَّق منه في البحر قطيعاً كبيراً[1]. وقال لتلامذته: لا تعطوا القدس الكلابَ، ولا تُلقوا جواهركم قدَّامَ الخنازير[2]. فقرَنها بالكلاب. وسببُ ذلك زعمُهم أنَّ بطرس رأى في النَّوم صحيفةً نزلت من السماء، وفيها صُوَرُ الحيوانات وصورةُ الخنزير، وقيل له: يا بطرس كُلْ منها ما أحببتَ.

ونُسب هذا القولُ إلى وهب بنِ مُنبِّهٍ، والذاهبون إليه أوَّلوا الآية بأنَّ المراد: ما حرَّمه علماؤهم تشهِّياً، أو خطأً في الاجتهاد، واستدلُّوا على ذلك بأنَّ المسيح عليه السلام قال في الإنجيل: ما جئتُ لأُبطِلَ التوراة، بل جئت لأُكمِلها[3]. ولا يخفى أنَّ تأويل الآية بما أوَّلوه به بعيدٌ في نفسه، ويزيده بُعداً أنه قرئ: «حرَّم» بالبناء للفاعل[4]، وهو ضميرُ «ما بين يدي» أو الله تعالى. وقرئ أيضاً: «حَرُم» بوزن كَرُم[5]. وأنَّ ما ذكروه من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخَ؛ لِمَا علمتَ أنَّه ليس بإبطال، وإنَّما هو بيانٌ لانتهاء الحكم الأول، ومعنى التكميلِ ضمُّ السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام - على ما قيل - أو نسخُ بعضِ أحكام التوراة بأحكامٍ هي أوفقُ بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسبُ بالزمان، وعلى هذا يكون قولُ المسيحِ حجَّةً للأوَّلين لا عليهم،

---

(١) إنجيل مرقس ص١٤١، وإنجيل متى ص٥٩-٦٠.

(٢) إنجيل متى ص٥٥.

(٣) إنجيل متى ص٤٧، وفيه: لا تظنوا أني جئت لأبطل الشريعة أو الأنبياء، ما جئت لأُبطِلَ بل جئت لأُكمل.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٤١، والبحر ٢/ ٤٦٨ عن عكرمة.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٠، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٧.

ولعلَّ ما ذهبوا إليه هو المعوَّلُ عليه كما لا يخفي على ذوي العرفان.

﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره، وقرئ: «بآيات»[1]. ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في عدمِ قبول ما جئتكم به ﴿وَأَطِيعُونِ ۝٥٠﴾ فيما آمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى.

﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٥١﴾ بيانٌ للآية المأتيِّ بها على معنى: هي قولي: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، ولمَّا كان هذا القولُ ممَّا أجمع الرُّسل على حَقِّيَّته، ودَعَوا الناس إليه، كان آية دالَّةً على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزةَ ليَرِدَ أنَّ مثل هذا القولِ قد يَصدرُ عن بعض العوامِّ، بل المرادُ أنه بعدَ ثبوت النبوَّةِ بالمعجزة كان هذا القولُ - لكونه طريقةَ الأنبياء عليهم السلام - علامةً لنبوَّته تطمئنُّ به النفوسُ. وجوِّز أن يُراد من الآية المعجزة، على طرْزِ ما مرَّ.

ويقال: إنَّ حصول المعرفةِ والتوحيدِ والاهتداءِ للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمَّن نشأ بين قومٍ غيَّروا دِينَهم، وحرَّفوا كُتب الله تعالى المُنزلةَ، وقتلوا أنبياءهم، ولم يكن ممَّن تعلَّم من بقايا أخبارهم[2]، مِن أعظم المعجزات وخوارق العادات.

أو يقال: من الجائز أن يكون قد ذكَر اللهُ تعالى في التوراة: إذا جاءكم شخصٌ من نَعْتِهِ كذا وكذا، ويَدعوكم[3] إلى كيت وكيت، فاتَّبعوه فإنَّه نبيٌّ مبعوثٌ إليكم. فإذا قال: أنا الذي ذُكرتُ بكذا وكذا من النُّعوت، كان من أعظم الخوارق.

وقرئ: «أنَّ الله»[4] بفتح همزةِ «أنَّ» على أنَّ المُنْسَبِكَ بدلٌ من «آية»، أو أنَّ المعنى: جئتكم بآيةٍ دالةٍ على أنَّ الله إلخ، ومثل هذا محتملٌ على قراءة الكسر أيضاً، لكن بتقدير القول[5]، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ) اعتراضاً.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٠ ـ ٢١.

(٢) في الأصل: أحبارهم.

(٣) في (م): يدعوكم.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٠.

(٥) والتقدير: وجئتكم بآية من ربكم قولي: إن الله، فقولي بدل من «آية». الدر المصون ٣/ ٢٠٥.

وقد ذكر غيرُ واحد: أنَّ الظاهر أنَّ هذه الجملة معطوفةٌ على جملة «جئتكم» الأولى، وكرِّرت ليتعلَّق بها معنًى زائدٌ، وهو قولُه سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي﴾ أو للاستيعاب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [الملك: ٤]، أي: جئتكم بآيةٍ بعد أخرى ممَّا ذكرتُ لكم، من خلق الطير، وإبراء الأكمه والأبرص، والإحياء، والإنباء بالمَخْفيَّات، ومن ولادتي بغير أبٍ، ومن كلامي في المهد، ونحو ذلك. والكلام الأول لتمهيد الحُجَّة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم، وهو إيجابُ حكمِ تقوى الله تعالى وطاعته، ولذلك جيء بالفاء في «فاتقوا الله» كأنه قيل: لما[1] جئتكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله . . . إلخ. وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ إلخ. ابتداءَ كلامٍ، وشروعاً في الدعوة ـ المشار إليها[2] ـ بقولٍ مُجْمَلٍ؛ فإنَّ الجملة الاسمية المؤكَّدة بـ «إنَّ» للإشارة إلى استكمالِ القوة النظرية بالاعتقاد الحقِّ الذي غايته التوحيد، وقوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدُوهُۗ﴾ إشارة إلى استكمال القوة العملية؛ فإنه بملازمة[3] الطاعة التي هي الإتيانُ بالأوامر، والانتهاءُ عن المناهي. وتعقيبُ هذَيْن الأمرين بقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ تقريرٌ لِمَا سبق، ببيانِ أنَّ الجمع بين الأمرين: الاعتقادِ الحق، والعملِ الصالح، هو الطريقُ المشهودُ له بالاستقامة.

ومعنى قراءة الفتح على ما ذُكر: لأنَّ الله ربِّي وربُّكم فاعبدوه، فهو كقوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾ إلخ.

والإشارةُ إمَّا إلى مجموع الأمرين، أو إلى الأمر الثاني المعلول للأمر الأول، والتنوينُ إمَّا للتعظيم أو للتبعيض. وجملةُ «هذا» إلخ ـ على ما قيل ـ استئنافٌ لبيانِ المقتضي للدعوة.

❋ ❋ ❋

هذا والإشارةُ في هذه الآيات ظاهرةٌ كالعبارة، سِوى أنَّ تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس يحتاج إلى بيانٍ، فنقول:

---

(١) بكسر اللام وتخفيف الميم، ويجوز فتح اللام وتشديد الميم. ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.

(٢) قوله: المشار إليها، يعني في قوله: «وأطيعون»، أي: وأطيعوني فيما أدعوكم إليه. تفسير البيضاوي ٢/ ٢١.

(٣) في (م): ملازمة، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي ٢/ ٢١، والكلام منه.

قال الله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: ملائكةُ القوى الروحانية لمريم النفْسِ الطاهرة الذَّكية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ لكمال استعدادِك، ووفور قابليَّتك ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ عن الرذائل والأخلاق الرديَّة ﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ﴾ النفوسِ الشهوانية المتدرِّعةِ بجلباب الأفعال الذميمة.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ﴾ أي: دَاومي على الطاعة له بالائتمار بما أَمَر، والانزجارِ عمَّا نَهى ﴿وَٱسْجُدِى﴾ في مساجد الذلِّ ﴿وَٱرْكَعِى﴾ في محاريب الخضوع مع الخاضعين، فإنَّ في ذلك إقامةَ مَراسمِ العبودية، وأداءَ حقوقِ الربوبية، ولله تعالى دَرُّ مَن قال:

ويَحْسُنُ إظهارُ التجلُّدِ للعدى ويقبُحُ إلا العَجْزُ عند الحَبَائِبِ[1]

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: من أخبار غيب وجودك ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ يا نبيَّ الروح ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي لدى القوى الروحانية والنفسانية، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم، بل كنت في شغل شاغل عنهم ﴿إِذْ يُلْقُونَ﴾ أقلامَ استعداداتهم التي يَكتبون بها صُحفَ أحوالهم وتوراة أطوارهم، ويطرحونها في بَحْر التدبير ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ﴾ ويدبِّر ﴿مَرْيَمَ﴾ النفسِ بحَسَب رأيه ومقتضى طبعهِ ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في مقام الصَّدر، الذي هو محلُّ اختصام القوى في طلَب الرياسة قبل الرِّياضة، وفي حالها ﴿إِذْ قَالَتِ﴾ ملائكةُ القوى الروحانية حين غلبت: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾ بمقتضى التوجُّه إليه ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ جامعةٍ لحروف الأكوان، وهو القلب المحيطُ بالعوالم ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾ لأنه يَمْسحُك بالنور، أو لأنَّه مُسِحَ به ﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ لتدبيره أمرَ المعاش، فيطيعُه إنسُ القوى الظاهرة وجِنُّ القوى الباطنة، ووجيهاً في الآخرة لقيامه بتدبير المَعَاد، فيطيعهُ ملكوتُ سماء الأرواح. أو شريفاً مرفوعاً في الدنيا، وهي عبارةٌ عن تجلِّي الأفعال، وفي الآخرة وهي عبارةٌ عن تجلِّي الأسماء.

﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ أي: المعدودين من جملة مقرَّبي الحضرةِ القابلين لتجلِّي الذات، وفي الخبر: «ما وسعتني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلْبُ عبدي المؤمن»[2].

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص٥٠ برواية: . . . ويقبح غير العجز عند الأحبة.

(٢) قال ابن تيمية كما في تنزيه الشريعة ١/١٤٨، والمصنوع ص١٦٤: هو موضوع. وقال ملا علي القاري: لا يعرف له إسناد مرفوع. . . وقال الزركشي: وضعته الملاحدة.

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾ بما يرشدهم في مَهْد البدَن وقت تغذِّيه بلبان السُّلوك إلى مَلِك الملوك ﴿وَكَهْلًا﴾ بالغاً طَوْرَ شيخِ الروح، وواصلاً وسط الطريق.

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ مثلَ هذا ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ وهو تعجُّبٌ من ولادتها ذلك من غير تربيةِ معلِّمٍ بشريٍّ؛ لِمَا أنَّ العادة جرَت بأنَّ الوصول إلى المقامات العليَّة إنما هو بواسطة شيخٍ مرشِدٍ يعرف الطريقَ ويدفع الآفات، وقد شاع أنَّ الإنسان متى سلك بنفسه ضَلَّ، أو لم يَفُز بكثير، ومن كلامهم: الشجرةُ التي تَنْبُتُ بنفسها لا تُثْمِر.

﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ فلهُ أن يصطفي مَن شاء من غير تربيةِ مُربٍّ، ولا إرشادِ مُرْشِدٍ، بل بمجرَّدِ الجذبةِ الإلهية، وهذا شأنُ المُرادِينَ وبعضِ المُريدين:

رُبَّ شَخصٍ تقودُهُ الأقدارُ ... للمَعالي وما لذاك اختيارُ
غافلٌ والسعادةُ احتضنتهُ ... وهو عنها مُسْتوحِشٌ نفَّارُ[1]

﴿وَيُعَلِّمُهُ﴾ بالتعليم الإلهيِّ الغنيِّ عمَّا يُعهد من الوسائط، كتاب العلوم المعقولة، وحِكَمَ الشرائع، ومعارف الكتب الإلهية من توراة الظاهر، وإنجيل الباطن، ويجعلُه رسولاً إلى الروحانيين من بني إسرائيل الروح، قائلاً: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ من عالم الغيب بآيةٍ عظيمة، وهي: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم﴾ بالتربية من طين النفوس البشرية ﴿كَهَيْـَٔةِ﴾ الطائر إلى جناب القُدْسِ بجناحي الرَّجاء والخوف ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ بنفث العِلم الإلهيِّ، ونفسِ الحياةِ الحقيقية ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ أي: نفساً حيَّةً طائرةً في فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحقِّ سبحانه ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ﴾ أي: الأعمى المحجوبَ برؤية الأغيار عن رؤية نور الأنوار ﴿وَٱلْأَبْرَصَ﴾ المُبتلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التي أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية ﴿وَأُحْيِ﴾ موتى الجهل بحياة العِلم الحقيقية ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ أي: تتناولون من الشهوات واللذات ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ في بيوت نيَّاتكم من الآمال التي هي كَسَرابٍ بقيعة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ المذكورِ ﴿لَآيَةً لَّكُمْ﴾ نافعةً ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

---

(١) البيتان للشيخ عبد الغني النابلسي، وهما في ديوانه ص٢٠٨.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ﴾ توراة الظاهرِ؛ فإنه أحدُ المظاهر ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بسبب عِنادكم وقَصْرِكم الحقَّ على بعض مظاهره، وأشير بذلك إلى علْم الباطن، والمرادُ من البعض: إمَّا الكلُّ، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨]، وإمَّا ظاهِرُ معناه، فيكون إشارةً إلى أنَّ مِن الباطن ما يَحْرُم كشْفُه، فقد قال مولانا زينُ العابدين:

ورُبَّ جوهر علْم لو أبوح به | لقيل لي: أنت ممَّن يَعْبدُ الوَثَنا
ولَاسْتَحلَّ أناسٌ مسلمون دمي | يرون أقبح ما يأتونهُ حَسَنَا
وقد تقدَّم في هذا أبو حسن | إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا(١)

﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ﴾ بعد أخرى ﴿مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفتي ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ فيما فيه كمال نشأتكم ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ فهو الذي يوصلكم إلى ما فيه كمالُكم ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ بالذلِّ والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار، وامتثلوا أمرَه ونهيه ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾: يوصلُكم إليه ويَفِدُ بكم عليه.

❁ ❁ ❁

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ شروعٌ في بيان مآلِ أحواله عليه السلام، وما قبلُ(٢) يحتمل أن يكون كلُّه من قِبَل الملائكة شرحاً لطرفٍ منها داخلاً تحت القول، ويحتمل أن يكون الكلام قد تمَّ عند قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، ولا يكون ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ إلخ متعلِّقاً بما قبله، ولا يكون داخلاً تحت القول، ويكون المحذوف هناك: فجاء عيسى كما بشَّر الله تعالى رسولاً إلى بني إسرائيل بـ ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية، والفاء هنا مفصِحةٌ بمثل المقدَّر هناك على التقدير الثاني.

وأصلُ الإحساس: الإدراكُ بإحدى الحواسِّ الخمْسِ الظاهرة، وقد استعير هنا استعارةً تبعيةً للعلم بلا شبهة. وقيل: إنه مجازٌ مرسل عن ذلك، من باب ذِكْر

---

(١) طبقات الشافعية ٢/ ٢٣١، ونسبها الخطيب في تاريخ بغداد ١٢/ ٤٨٩ لكلثوم بن عمرو العتابي.
(٢) في (م): وقيل، بدل: وما قبل، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

الملزوم وإرادة اللازم، والدَّاعي لذلك أنَّ الكفر ممَّا لا يُحَسُّ، والقولُ بأنَّ المراد إحساسُ آثار الكفرِ، ليس بشيء.

والمرادُ من الكفر إصرارُهم عليه وعتوُّهم فيه، مع العزيمة على إيقاع مكروهٍ به عليه السلام، وقد صحَّ أنه عليه السلام لقي من اليهود ـ قاتلهم الله تعالى ـ شدائد كثيرة؛ أخرج إسحاق بنُ بشر وابن عساكر[1] من طرقٍ عن ابن عباس ﷺ قال: كان اليهود يَجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهزؤون به، ويقولون له: يا عيسى، ما أَكَل فلانٌ البارحةَ، وما ادَّخر في بيته لغَدٍ؟ فيخبرُهم ويسخرون منه، حتى طالَ ذلك به وبهم، وكان عيسى عليه السلام ليس له قرَارٌ ولا موضع يُعرف، إنَّما هو سائحٌ في الأرض، فمرَّ ذات يوم بامرأةٍ قاعدةٍ عند قبر وهي تبكي، فسألها فقالت: ماتت ابنةٌ لي لم يكن لي ولدٌ غيرها، فصلَّى عيسى ركعتين ثم نادى: يا فلانةُ قومي بإذن الرَّحمن فاخرجي. فتحرَّك القبرُ، ثم نادى الثانية فانْصَدَعَ القبر، ثم نادى الثالثة فخرجت وهي تَنْفُض رأسهَا من التراب.

فقالت: يا أمَّاه ما حمَلَك على أن أذوق كربَ الموت مرتين؟ يا أمَّاه اصبري واحتسبي فلا حاجة لي في الدنيا، يا روحَ الله سَلْ ربِّي أن يَردَّني إلى الآخرة، وأن يهوِّن عليَّ كُرَب الموت. فدعا ربه، فقبضها إليه، فاستوت عليها الأرضُ. فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً.

وروي عن مجاهد: أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومَه.

و«من» لابتداء الغاية متعلِّقٌ بـ «أحس»، أي: ابتدأ الإحساس من جهتهم، وجوَّز أبو البقاء[2] أن يتعلق بمحذوفٍ على أنه حالٌ من الكفر، أي: لمَّا أحسَّ الكفر حالَ كونه صادراً منهم.

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ المقولُ لهم الحواريون، كما تشير إليه آية الصف: ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ الآية [الصف: ١٤]. وكونُه جميعَ بني إسرائيل لقوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ﴾ [الصف: ١٤] ليس بشيء؛ إذ

---

(١) في تاريخه ٤٧/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣.
(٢) في الإملاء ٢/ ٧٣.

الآيةُ ليست بنصٍّ في المدَّعى؛ إذ يكفي في تحقُّق الانقسام بلوغُ الدعوة إلى الجميع.

والأنصارُ جمعُ نَصير، كالأشراف جمع شريف. وقال قومٌ: هو جمعُ نَصْرٍ، وضعَّفه أبو البقاء، إلا أن يقدَّر فيه مضافٌ، أي: مَن صاحبُ نَصْري، أو تجعله مصدراً وُصِف به[١].

والجارُّ والمجرور إمَّا أن يتعلَّق بمحذوفٍ وقع حالاً من الياء، وهي مفعولٌ به معنى، والمعنى: مَن ينصرني حالَ كوني مُلتجئاً إلى الله تعالى، أو ذاهباً إلى الله. وإمَّا أن يتعلَّق بـ «أنصاري» مضمَّناً معنى الإضافة، أي: مَن الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نَصْري؟[٢].

وفي «الكشاف» في تفسير سورة الصف ما حاصِلُه ممَّا يُخالف ما ذكره هنا: أنَّ إضافةَ «أنصار» للياء إضافةُ ملابَسةٍ، أي: مَن حزبي ومشارِكيَّ في توجُّهي لنُصرة الله تعالى، ليطابق جوابَهم الآتي، ولا يصحُّ أن يكون معناه: مَن ينصرني مع الله، لعدم المطابقة[٣].

وفيه: أنَّ عدمَ المطابقة غيرُ مسلَّم؛ إذ نصرةُ الله تعالى في الجواب ليست على ظاهرها، بل لا بدَّ من تجوُّزٍ أو إضمارٍ في نصرِهم لله تعالى، ويُضمَر ما تحصل به المطابقةُ. نعم كونُ «إلى» بمعنى «مع» لا يخلو عن شيء، فقد ذكَر الفرَّاءُ أنَّها إنَّما تكون كذلك إذا ضُمَّ شيءٌ إلى آخر، نحو: الذودُ إلى الذَّود إبل[٤]، أي: إذا ضمَمْتَه إليه صَارَ إبلاً، ألا تراك تقول: قدم زيد ومعه مالٌ، ولا تقول: وإليه مالٌ، وكذا نظائرُه[٥].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) ذكر هذين الوجهين الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٣٢، وينظر ما سيأتي.
(٣) الكشاف ٤/ ١٠١، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.
(٤) الذَّود: ثلاثة أبعرة إلى العشرة، أو خمس عشرة، أو عشرين، أو ثلاثين، أو ما بين الثنتين والتسع، ولا يكون إلا من الإناث، وقولهم: الذَّود إلى الذَّوْد إبل، يدل على أنها في موضع اثنتين؛ لأن الثنتين إلى الثنتين جمع. القاموس (ذود).
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٨، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.

فالسَّالمُ عن هذا الحَمْلِ من التفاسير ـ مع اشتماله على قلَّة الإضمار ـ أولى، ومن هنا اختار بعضهم كون «إلى» بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى «في».

وقال في «الكشف»: لعلَّ الأشبه في معنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يُحمل على معنى: مَن ينصرني مُنْهِياً نصره إلى الله تعالى، كما يقتضيه حرفُ الانتهاء دون تضمينٍ، كأنه عليه السلام طَلَب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرضٍ آخر، مُدمجاً أنَّ نصرة الله تعالى في نُصرة رسوله، وجوابُهم المحكيُّ عنهم بقوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ شديد الطِّباق له، كأنهم قالوا له[1]: نحن ناصِروكَ لأنه نصرُ الله تعالى للغرض الذي رمزَ إليه، ولو قالوا مكانه: نحن أنصارك، لَمَا وقع هذا الموقع. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ جَعْل «إلى» بمعنى اللام أو «في» التعليليتين يحصل طِلبة المسيح التي أُشير إليها على وجهٍ لعلَّه أقلُّ تكلُّفاً ممَّا ذكر[2]، وكأنَّ اختيار ذلك لِمَا قاله الزجَّاج من أنه لا يجوز أن يقال: إنَّ بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر، ولكنَّ الحرفَيْن قد يتقاربان في الفائدة، فيَظنُّ الضعيفُ العلمِ باللغة أنَّ معناهما واحد، وليس بذلك[3]. فليفهم.

والحواريون: جمع حَوَارِيٍّ، يقال: فلانٌ حواريُّ فلانٍ، أي: خاصَّتُه من أصحابه وناصِرُه، وليس الحَوَاريُّ جمعاً ككَراسيّ ـ على ما وُهِم ـ بل هو مفرَدٌ منصرفٌ كما صرَّح به المحقِّقون. وذكر العلَّامةُ التفتازاني أنه مفردٌ وأَلِفُه من تغييرات النَّسب.

وفيه أنَّ الألف إذا زيدتْ في النسبة وغيَّرت بها تخفَّفُ الياء في الأفصح في أمثاله، والحَوَاريُّ بخلافه[4]؛ لأنَّ تخفيف يائه شاذٌّ كما صرَّحوا به، وبه قرئ في الآية[5].

---

(١) قوله: له. ليس في (م).

(٢) في الأصل: ذكره.

(٣) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤١٦.

(٤) حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٢١، والمحتسب ١/ ١٦٢.

وأصله من التحوير، أي: التبييض، ومنه الخُبْزُ الحُوَّارَى: الذي نُخِل مرَّة بعد أُخرى. والحواريات للحضريات نساءِ المدن والقرى؛ لِمَا أنه يَغلب فيهنَّ البياضُ لعدم البروز للشمس، ويطلق الحَوَارِيُّ على القصَّارِ أيضاً؛ لأنَّه يبيِّض الثيابَ. وهو بلغة النَّبط: هُوَّارَى بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء؛ قاله الضحاك.

واختُلف في سبب تسمية أولئك القوم بذلك؛ فقيل: سُمُّوا بذلك لبياض ثيابهم، وهو المروي عن سعيد بن جبير. وقيل: لأنهم كانوا قصَّارين يُبيِّضون الثيابَ للناس، وهو المَرْوِيُّ عن مقاتل وجماعة. وقيل: لنَقَاءِ قلوبهم وطهارةِ أخلاقهم؛ وإليه يشير كلامُ قتادة.

وفي تعيين أنهم من أيِّ الطوائف من الناس خلافٌ أيضاً؛ فقيل: قوم كانوا يصطادون السَّمك فيهم يعقوب وشمعون ويوحنا، فمرَّ بهم عيسى عليه السلام فقال لهم: أنتم تصيدون السَّمك، فإن اتَّبعتموني صِرْتم بحيث تصيدون الناسَ بالحياة الأبدية؟ فقالوا له: مَن أنت؟ قال: عيسى ابنُ مريم عبدُ الله ورسولُه. فطلبوا منه المعجزة، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئاً، فأمر عيسى عليه السلام بإلقائها في الماء مرَّةً أُخرى، ففعل، فاصطاد ما ملأ سفينتين، فعند ذلك آمنوا به عليه السَّلام.

وقيل: هم اثنا عشر رَجُلاً، أو تسعةٌ وعشرون من سائر الناس، اتَّبعوا عيسى عليه السلام، وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روحَ الله جعنا. فيضربُ بيده على الأرض فيخرج لكلِّ واحدٍ رغيفان، وإذا عطشوا قالوا: عَطِشنا، فيضرب بيده على الأرض فيخرج الماء فيشربون. فقالوا: مَن أفضلُ منا؛ إذا شئنا أطعمتنا، وإذا شئنا أسقيتنا، وقد آمنَّا بك؟ فقال: أفضلُ منكم مَن يعمل بيده ويأكل مِن كَسْبِهِ، فصاروا يَغسلون الثياب بالكِرَاء ويأكلون.

وقيل: إنَّ واحداً من الملوك صنَع طعاماً وجمع الناس عليه، وكان عيسى عليه السلام على قصعة، فكانت القصعة لا تَنقص، فذكِر ذلك للملك، فذهب إليه الملِك مع أقاربه فقالوا له: مَن أنت؟ قال: عيسى ابنُ مريم. فقال الملك: إنِّي تاركٌ مُلكي ومتَّبِعُك، فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون.

وقيل: إنَّ أمَّه دفعته إلى صَبَّاغٍ، فكان إذا أراد أن يعلِّمه شيئاً وجَدَه أعلمَ به

منه، فغاب الصَّبَّاغ يوماً لمُهمٍّ، وقال له: هاهنا ثيابٌ مختلفة، وقد جعلتُ على كلٍّ منها علامةً، فاصبغها بتلك الألوان. فطبخ عيسى عليه السلامُ حُبًّا[1] واحداً وجعل الجميع فيه، وقال: كُوني بإذن الله كَمَا أُريد، فرجع الصَّباغُ فأخبره بما فعل، فقال: أفسدت علي الثياب، قال: قم فانظر، فكان يخرج ثوباً أحمر وثوباً أخضر وثوباً أصفر، كما كان يريد، فتعجَّب الحاضرون منه وآمنوا به، وكانوا الحواريين.

ونقل جمعٌ عن القفَّال: أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك، وبعضهم من الصيادين، وبعضهم من القصَّارين، وبعضهم من الصبَّاغين، وبعضهم من سائر الناس، وسُمُّوا جميعاً بالحواريين لأنهم كانوا أنصارَ عيسى عليه السلام، والمخلِصين في محبَّته وطاعته.

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق، ومأخذه إمَّا أن يؤخذ حقيقيًا وإما أن يؤخذ مجازياً، وهو الأوفقُ بشأن أولئك الأنصار.

وقيل: إنَّه مأخوذ من حَارَ بمعنى رَجَع، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤] وكأنهم سُمّوا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى.

ومن الناس من فسَّر الحواريَّ بالمجاهد[2]، فإنْ أريد بالجهاد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك، حيث إنه لم يصحَّ أن عيسى عليه السلام أمر به، وادَّعاه بعضهم مستدلًا بقوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] ولا يَخْفَى أنَّ الآية ليست نصًّا في المقصود؛ لجواز أن يراد بالتأييد: التأييدُ بالحجَّة وإعلاء الكلمة.

وإنْ أريد بالجهاد جهادُ النفس بتجريعها مَرَائرَ التكاليف لم يُشْكِل ذلك.

نعم استَشْكل أنَّ عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال، فما معنى طلَبِه الأنصار؟

وأُجيبَ: بأنَّه عليه السلام لمَّا علم أنَّ اليهود يُريدون قتلَه استنصر للحِمَاية

---

(١) الحُبّ: الجرة، أو الضخمة منها. القاموس (حبب).

(٢) ذكره ابن الأنباري في الزاهر ١/ ٢٨، واستدل مَن قاله بقول الشاعر:

ونحن أناس يملأ البيضَ هامُنا ونحن حواريون حين نزاحف

والبيت لمسكين الدارمي كما في البرصان والعرجان للجاحظ ص٥١٥.

منهم ـ كما قاله الحسن ومجاهد ـ ولم يستنصر للقتال معهم على الإيمان بما جاء به، وهذا هو الذي لم يُؤمر به لا ذلك. بل رُبَّما يُدَّعَى أنَّ ذلك مأمورٌ به لوجوب المحافظة على حِفْظ النفس، وقد روي أن اليهود لمَّا طلبوه ليقتلوه قال للحواريين: أيُّكم يُحبُّ أن يكون رفيقي في الجنة على أن يُلْقَى فيه شَبَهي فيُقْتَل مكاني؟ فأجابه إلى ذلك بعضُهم[1]. وفي بعض الأناجيل أنَّ اليهود لمَّا أخذوا عيسى عليه السلام سَلَّ شمعون سيفَه فضرَبَ به عبداً كان فيهم لرَجُلٍ من الأحبار عظيم، فرمى بأُذنِه، فقال له عيسى عليه السلام: حَسْبُكَ، ثم أدْنَى أُذُنَ العبدِ فردَّها إلى موضعها، فصارتْ كما كانت[2].

وقيل: يجوز أن يكون طلب النصرة للتمكين من إقامة الحجَّة، ولتمييز الموافق من المخالف، وذلك لا يستدعي الأمرَ بالجهاد كما أمر نبيُّنا روحُ جسدِ الوجود ﷺ، وهو الظاهر لمَن أنصَف.

والمراد من أنصار الله: أنصارُ دِينه ورسولِه وأعوانُهما، على ما هو المشهور.

﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ مستَنَدٌ لتلك الدَّعوى، جاريةٌ مجرى العلَّة لها ﴿وَٱشْهَدْ﴾ عطف على «آمنا»، ولا يضرُّ اختلافُهما إنشائيةً وإخباريةً؛ لِمَا تحقَّق في محلِّه.

وقيل: إنَّ «آمنا» لإنشاء الإيمان أيضاً فلا اختلاف.

﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ أي: مُنقادون لِمَا تُريده منَّا، ويَدخل فيه دخولاً أوَّليّاً نُصرَتُهم له. أو: بأنَّ ديننا الإسلام الذي هو دِين الأنبياء مِن قَبلك، فهو إقرارٌ معنًى بنبوَّةِ مَن قبلَه عليه السَّلام، وهذا طلبٌ منهم شهادتَه ـ عليه السلام ـ لهم يوم القيامة حين تشهد الرُّسلُ لقومهم وعليهم، إيذاناً ـ كما قال الكَرْخيُّ ـ بأنَّ مَرْمَى غَرَضِهم السعادةُ الأخروية.

وجاء في «المائدة»: ﴿بِأَنَّنَا﴾ [الآية: ١١١]؛ لأنَّ ما فيها ـ كما قيل ـ أولُ كلام الحواريين، فجاء على الأصل، وما هنا تكرارٌ له بالمعنى، فناسبَ فيه التخفيف؛ لأنَّ كلًّا من التخفيف والتكرار فرْعٌ، والفرعُ بالفرع أَوْلى.

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ عَرْضٌ لحالِهم عليه تعالى بعدَ عرْضِها على رسولِه؛ استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتي. وقيل: مبالغةٌ في إظهار أمرِهم.

---

(١) سيأتي الخبر مطولاً ص٢٣١ من هذا الجزء.

(٢) ينظر إنجيل لوقا ص٢٧١، وإنجيل يوحنا ص٣٤٩-٣٥٠.

﴿وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ﴾ أي: امتثلنا ما أتى به منك إلينا.

﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٣﴾ أي: محمدٍ ﷺ وأمَّتِه؛ لأنهم يشهدون للرُّسل بالتبليغ، ومحمدٌ ﷺ يَشهدُ لهم بالصدق؛ رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما. وروى أبو صالح عنه: أنَّهم مَن آمَنَ من الأمم قبلهم.

وقيل: المراد من «الشاهدين»: الأنبياءُ؛ لأنَّ كلَّ نبيٍّ شاهدٌ لأُمته وعليها.

وقال مقاتل: هم الصَّادقون.

وقال الزَّجَّاج(١): هم الشاهدون للأنبياء بالتصديق.

وقيل: أَرَادوا: مع المستغرِقين في شهود جلالك، بحيثُ لا نُبالي بما يَصل إلينا من المشاقِّ والآلام، فيسهُل علينا الوفاءُ بما التزَمنا من نُصرة رسولِك.

وقيل: أرادوا: اكتب ذِكْرَنا في زُمرة مَن شَهِدَ حضرتَك من الملائكة المقرَّبين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨]. ولا يخفى ما في هذا الأخير من التكلُّف. والمعنى على ما عَداه: أَدخِلْنا في عِداد أولئك، أو في عداد أتباعِهم. وعبَّروا عن فِعْل الله تعالى ذلك بهم بلفظ: «فاكتبنا»؛ إذ كانت الكتابةُ تقيِّد وتضبط ما يُحتاج إلى تحقيقه وعِلْمه في ثاني حالٍ.

وقيل: المراد: اجعل ذلك وقدِّره في صحائف الأزَل. ومن الناس مَن جعل الكتابة كنايةً عن تثبيتهم على الإيمان في الخاتمة. والظرف متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعول «اكتبنا».

﴿وَمَكَرُواْ﴾ أي: الذين أحسَّ منهم الكفرَ؛ إذ وكَّلُوا به من يَقتله غِيلَةً ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ بأن أَلْقَى شَبَهه عليه السَّلام على غيره فصُلِب، ورَفَعَه إليه؛ قال ابن عباس: لمَّا أراد مِلِكُ بني إسرائيل قتلَ عيسى عليه السلام، دخلَ خوخةً وفيها كُوَّة، فرفعه جبريل عليه السلام من الكوَّة إلى السماء، فقال المِلِكُ لرجل منهم خبيثٍ: ادخل عليه فاقتله. فدخل الخوخةَ، فألقى اللهُ تعالى عليه شَبَهَ عيسى عليه السلام، فخرج إلى أصحابه يُخبرهم أنه ليس في البيت، فقتلوه وصلَبوه وظنُّوا أنه عيسى(٢).

(١) في معاني القرآن ١/٤١٨.

(٢) ذكره مطولاً البغوي ١/٣٠٧ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

وقال وهب: أسَرُوه ونصَبوا خشبةً ليصلبوه، فأظلمت الأرضُ، فأرسل اللهُ الملائكة فحالوا بينه وبينهم، فأخذوا رجلاً يقال له: يهوذا، وهو الذي دلَّهم على عيسى، وذلك أنَّ عيسى جمعَ الحواريين تلك الليلةَ وأوصاهم، ثم قال: لَيَكْفُرَنَّ بي أحدُكم قبل أن يصيح الديكُ، فيبيعني بدراهم يسيرة، فخرَجوا وتفرَّقوا وكانت اليهود تطلبه، فأتى أحدُ الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دَلَلتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً، فأخذها ودلَّهم عليه، فألقى اللهُ تعالى عليه شَبه عيسى عليه السلام، فأُدخل البيت، ورُفع عيسى، فأخذوه وقال: أنا الذي دَلَلْتُكم عليه. فلم يلتفتوا إلى قوله وصَلَبوه وهم يظنُّون أنه عيسى، فلمَّا صُلِب شَبَهُ عيسى وأتى على ذلك سبعةُ أيام، قال اللهُ تعالى لعيسى: اهبط على مريم، ثم لتجمع لك الحواريين، وبثَّهم في الأرض دُعاةً، فهبط عليها واشتعل الجبلُ نوراً، فجمعت له الحواريين فبثَّهم في الأرض دُعاةً، ثم رَفَعه اللهُ سبحانه، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخِّن فيها النَّصارى، فلما أصبح الحواريون قصد كلٌّ منهم بلدةَ من أرسله عيسى إليهم[1].

وروي عن غير واحد: أنَّ اليهود لمَّا عزَموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غُرفة، فدخل عليهم المسيحُ من مِشْكَاة الغُرْفة، فأخبرَ بهم إبليسُ جمعَ اليهود، فركب منهم أربعةُ آلاف رجلٍ فأخذوا بابَ الغرفةِ، فقال المسيح للحواريين: أيُّكم يَخرج ويُقْتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم: أنا يا نبيَّ الله. فألقى عليه مِدْرَعةً من صوف وعمامةً من صوف وناوله عكَّازه، وأُلْقي عليه شَبَهُ عيسى عليه السَّلام، فخرَج على اليهود فقتلوه وصلَبوه، وأمَّا عيسى عليه السلام فكَساه اللهُ النورَ وقطع عنه شهوةَ المَطْعَمَ والمشْرَب ورفعَه إليه. ثم إنَّ أصحابه لمَّا رأوا ذلك تفرَّقوا ثلاث فِرَقٍ، فقالت فرقةٌ: كان اللهُ فينا فصعد إلى السماء. وقالت فرقة أخرى: كان فينا ابنُ الله عز وجل ثم رفَعه اللهُ سبحانه إليه. وقالت فرقة أخرى منهم: كان فينا عبد الله ورسولُه ما شاء الله ثم رفعه إليه. وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم، فلم يزل الإسلام مُنْدَرِسَ الآثار إلى أن بَعثَ اللهُ تعالى محمداً ﷺ[2].

---

(١) الخبر في تفسير البغوي ١/ ٣٠٧، ووقع في آخره: فلما أصبح الحواريون حدَّث كلٌّ واحد منهم بلغة مَن أرسله عيسى إليهم.

(٢) أخرجه بنحوه النسائي في الكبرى(١١٥٢٧)، وابن أبي حاتم ٤/ ١١١٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما

وروي عن ابن إسحاق: أنَّ اليهود عذَّبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام، ولقوا منهم الجهد، فبلغ ذلك مِلِكَ الروم، وكان ملكُ اليهود من رعيَّته واسمُه داود بن نوذا، فقيل له: إنَّ رجلاً من بني إسرائيل ممَّن تحت أمرِك كان يُخبرهم أنه رسولُ الله تعالى، وأراهم إحياءَ الموتى وإبراءَ الأكمهِ والأبرص، وفعَل وفعَل. فقال: لو علمتُ ذلك ما خلَّيت بينهم وبينه، ثم بعث إلى الحواريين فانتزَعَهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه، فبايعهم على دِينهم وأنزلَ المصلوبَ فغيَّبه، وأخذ الخشبة فأَكْرَمها، ثم غَزَا بني إسرائيل، فَقَتل منهم خَلقاً عظيماً، ومنه ظهر أصلُ النصرانية في الرُّوم، ثم جاء بعده مِلِكٌ آخر يقال له ططيوس[١]، وغزا بيتَ المَقْدسِ بعد رفعِ عيسى عليه السلام بنحوٍ من أربعين سنة، فقَتَل وسَبَى ولم يترك في بيت المقدس حَجَراً على حجر، فخرج عند ذلك قريظةُ والنضير إلى الحجاز.

هذا وأصلُ المَكْر قيل: الستر[٢]، ومنه: مَكَر الليلُ، إذا أظلم. وقيل: الالتفاف[٣]، ومنه المُكور: لضربٍ من الشجر ذي التفاف[٤]، واحدُه مَكْر، والمَمْكورةُ من النساء: للملتفَّة الخَلْقِ مَطْويَّتِهِ.

وفسَّره البعضُ: بصرف الغير عمَّا يقصده بحيلة.

وآخرون: باختداع الشخص لإيقاعه في الضرر، وفرَّقوا بينه وبين الحيلة بأنَّها قد تكون لإظهار ما يَعْسُر من الفعل من غير قصدٍ إلى الإضرار، والمكرُ حيلةٌ على الشخص تُوقعه في مثل الوَهَق[٥]، وقالوا: لا يُطلق على الله تعالى إلا بطريق المُشاكلة؛ لأنه منزَّه عن معناه، وغيرُ محتاج إلى حِيلة، فلا يقال ابتداءً: مكر الله

= قوله، وقال ابن كثير عند تفسير الآية (١٥٨) من سورة النساء: هذا إسناد صحيح إلى ابن عباس.

(١) في (م): طيطوس، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٤٣، والكلام منه.

(٢) في (م): الشر، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل و(م): الالتفات، والمثبت هو الصواب، ينظر الدر المصون ٣/ ٢١٢.

(٤) في الأصل و(م): ذي التفات، والمثبت هو الصواب.

(٥) الوَهَق محركة ويسكَّن: الحبل يُرمى في أنشوطة، فتؤخذ به الدابة والإنسان. القاموس (وهق).

سبحانه، وإلى ذلك ذهب العضُد[١] وجماعةٌ، وخالَفَهم الأبهريُّ وغيرُه فجوَّزوا الإطلاق بلا مشاكلةٍ، مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩] فإنه نُسب إليه سبحانه ابتداء.

ونُقل عن الإمام[٢]: أن المَكْرَ إيصالُ المكروهِ إلى الغير على وجهٍ يَخْفَى فيه، وأنَّه يَجُوزُ صدورُه عنه تعالى حقيقةً. وقال غيرُ واحد: إنَّه عبارةٌ عن التدبير المحكَم، وهو ليس بممتنع عليه تعالى؛ وفي الحديث: «اللهم امكُرْ لي ولا تَمْكُرْ بي»[٣].

ومَن ذهب إلى عدم الإطلاق إلَّا بطريقِ المُشاكلة أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوِها: بأنَّ ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]. ولا يخفى ما فيه.

فالأَولى القول بصحَّة الإطلاقِ عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللائق بجلاله جلَّ جلالُه، وممَّا يؤيِّد ذلك قولُه سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤﴾ أي: أقواهم مَكْراً واشدُّهم، أو أنَّ مَكْرَه أحسن وأوقعُ في محلِّه لبعده عن الظلم، فإنه يُبعد المشاكلة.

﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ ظرف لـ «مَكَر»، أو لمحذوفٍ نحو: وقع ذلك، ولو قُدِّر: «اذكر» كما في أمثاله لم يَبْعُد. وتعلُّقه بالماكرين بعيدٌ؛ إذ لا يظهر وجهٌ حسنٌ لتقييد قوَّةِ مكْره تعالى بهذا الوقت.

﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ أخرج ابن أبي حاتم[٤] عن قتادة قال: هذا من المقدَّم والمؤخَّر، أي: رافعُك إليَّ ومتوفِّيك. وهذا أحدُ تأويلاتٍ اقتضاها مخالفةُ ظاهر الآية للمشهور المُصرَّح به في الآية الأُخرى، في قوله ﷺ: «إنَّ عيسى لم يَمُتْ، وإنَّه راجعٌ إليكم قبلَ يومِ القيامة»[٥].

---

(١) هو عضد الدين الأيجي، وذكر قوله الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٠.

(٢) هو الرازي في تفسيره ٨/ ٧١، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ٣٠.

(٣) ذكره بهذا اللفظ ابن الأثير في النهاية (مكر). وهو قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٩٩٧)، وأبو داود (١٥١٠)، والترمذي (٣٥٥١) عن ابن عباس رضي الله عنهما برواية: «... ولا تمكر عليَّ». قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) في تفسيره ٢/ ٦٦١.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٤٤٨، وابن أبي حاتم ٤/ ١١١٠ من طريق الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

وثانيها: أنَّ المراد: إنِّي مستوفي أجلك ومميتُك حَتْفَ أنفِك، لا أسلِّط عليك مَن يَقتلك. فالكلام كنايةٌ عن عصمته من الأعداء وما هم بصدده من الفَتْكِ به عليه السَّلام؛ لأنه يلزم من استيفاءِ اللهِ تعالى أجلَه، وموتِه حتف أنفِه ذلك.

وثالثها: أنَّ المراد: قابضُك ومستوفي شخصك من الأرض، مِن توفَّى المالَ، بمعنى: استوفاه وقَبَضَه.

ورابعها: أنَّ المراد بالوفاة هنا النومُ؛ لأنهما أَخَوَان ويُطْلَق كلٌّ منهما على الآخر.

وقد روي عن الربيع: أنَّ الله تعالى رفَع عيسى عليه السَّلام إلى السماء وهو نائمٌ رِفْقاً به. وحكي هذا القولُ والذي قبله أيضاً عن الحسن.

وخامسها: أنَّ المراد: أجعلُك كالمتوفَّى لأنه بالرفع يُشْبِهه.

وسادسها: أنَّ المراد: آخذُك وافياً بروحك وبَدَنِك، فيكون: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ كالمفسِّر لِمَا قبله.

وسابعها: أنَّ المراد بالوفاة موتُ القوى الشهوانية العائقةِ عن إيصاله بالملكوت.

وثامنها: أنَّ المراد: مُسْتَقبلٌ عملك.

ولا يخلو أكثرُ هذه الأوجه عن بُعدٍ، لا سيما الأخير.

وقيل: الآيةُ محمولةٌ على ظاهرها، فقد أخرج ابنُ جرير عن وهب أنه قال: توفَّى اللهُ تعالى عيسى ابنَ مريم ثلاثَ ساعات من النَّهار حتى رَفَعَه إليه[1].

وأخرج الحاكم عنه: أنَّ الله تعالى توفَّى عيسى سبع ساعاتٍ ثم أحياه، وأنَّ مريم حمَلَت به ولها ثلاثَ عشرةَ سنةً، وأنَّه رُفع وهو ابنُ ثلاثٍ وثلاثين، وأنَّ أمَّه بقيت بعد رَفْعِه ستَّ سنين[2]. ووَرَد ذلك في روايةٍ ضعيفة عن ابن عباس.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٥٠.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٩٦، وقد ذكر وهب هذا على أنه مِن زَعْم النصارى.

والصحيح كما قال القرطبي[١]: أنَّ الله تعالى رَفَعَه من غير وفاةٍ ولا نوم. وهو اختيارُ الطبري[٢]، والروايةُ الصحيحةُ عن ابن عباس. وحكايةُ أنَّ الله تعالى توفَّاه سبع ساعات، ذَكَر ابنُ إسحاق أنها مِن زَعْمِ النَّصارى[٣].

ولهم في هذا المقام كلامٌ تَقْشَعِرُّ منه الجلود، ويزعمون أنَّه في الإنجيل، وحاشا لله ما هو إلا افتراءٌ وبهتان عظيم، ولا بأس بنقله وردِّه، فإنَّ في ذلك ردَّ دعواهم فيه عليه السلام الربوبيةَ على أتمِّ وجه، فنقول:

قالوا: بينما المسيحُ مع تلاميذه جالسٌ ليلةَ الجمعة لثلاثَ عشرةَ ليلةً خَلَت من شهر نيسان، إذ جاء يَهُوذَا الإِسْخريوطي أحدُ الاثْنَيْ عشر[٤] ومعه جماعةٌ معهم السيوفُ والعِصيُّ من عند رؤساء الكَهَنة ومشايخ الشعب، وقد قال لهم يهوذا: الرجل الذي أُقَبِّلُ هو هو فأمسِكوه. فلمَّا رأى يهوذا المسيح قال: السلام عليك يا معلِّم. ثم أمْسَكوه، فقال يسوع: مثل ما يُفعل باللصوص خرجتم لي بالسيوف والعصيِّ وأنا عندكم في الهيكل كلَّ يوم أعلِّم فلم تتعرَّضوا لي، لكن هذه ساعةُ سلطان الظُّلَمة. فذَهَبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ، وتبعهُ بُطْرُس من بعيد ودخلَ معه الدارَ ليلاً، وجلسَ ناحيةً منها متنكراً ليرى ما يَؤُولُ أمرُه إليه، فالتمس المشايخُ على يسوع شهادةً يقتلونه بها، فجاء جماعةٌ من شهود الزُّور، فشهد منهم اثنان أنَّ يسوع قال: أنا أقدرُ أن أنقضَ هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام، فقال له الرئيس: ما تجيب عن نفسك بشيء؟ فسكت يسوع، فأقسم عليه رئيسُ الكَهَنة: بالله الحيِّ أنت المسيحُ؟ فقال: أنت قلتَ ذاك وأنا أقول لكم من الآن: لا ترون ابنَ الإنسان حتى تَروه جالساً عنَ يمين القوَّة[٥]، وآتياً في سحاب السماء،

---

(١) في تفسيره ٥/ ١٥٣.

(٢) في تفسيره ٥/ ٤٥٢.

(٣) أخرجه عنه الطبري ٥/ ٤٥٠-٤٥١.

(٤) يعني أحد تلاميذ المسيح الاثني عشر، وهو الذي حدَّث المسيح بخيانته كما سلف ص٢٣١ من هذا الجزء. وينظر إنجيل متى ص١٠٩و١١١، وإنجيل لوقا ص٢٧١، وإنجيل مرقس ص١٧٠، وإنجيل يوحنا ص٣٤٩.

(٥) في إنجيل متى ص١١٢: عن يمين القدير، وجاء في حاشيته أن الترجمة اللفظية: عن يمين القدرة.

وإنَّ ناساً من القيام هاهنا لا يذوقون الموت حتى يرون ابن الإنسان آتياً في ملكوته.

فلمَّا سمع رئيس الكهنة ذلك شقَّ ثيابَه وقال: ما حاجتُنا إلى شهادة يهوذا، قد سمعتم، ماذا ترون في أمره؟ فقالوا: هذا مستوجبُ الموت. فحينئذٍ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضرَبوه وهزؤوا به، وجعلوا يلطمونه ويقولون: بيِّنْ لنا مَن لَطَمك. ولمَّا كان من الغد أسلموه لفيلاطس القائد، فتصايَحَ الشعبُ بأسْرِهِ: يُصلَب يُصْلَب. فتحرَّج فيلاطس من قتله، وقال: أيُّ شرٍّ فعل هذا؟ فقال الشيوخ: دمُه عليهم وعلى أولادهم[1]، فحينئذٍ ساقه جندُ القائد إلى الإبروطوريون، فاجتمع عليه الشعبُ ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر، وضَفَروا إكليلاً من الشَّوك وتركوه على رأسه، وجعلوا في يده قصبة، ثم جَثَوا على ركبهم يهزؤون به ويقولون: السلام عليك يا ملك اليهود، وشرَعوا يَبصقون عليه ويضربونه في رأسه، ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبَه إلى موضعٍ يعرف بالجُمْجُمة، فصلبوه وسمَّروا يديه على الخشبة، فسألهم شَرْبةَ ماء، فأعطوه خلًّا مدافاً بمرٍّ، فذاقه ولم يسغه، وجلس الشُّرَطُ فاقتسموا ثيابه بينهم بالقُرعة، وجعلوا عند رأسه لوحاً مكتوباً: هذا يسوع ملك اليهود؛ استهزاءً به، ثم جاؤوا بلصَّين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له.

وكان اليهود يقولون له: يا ناقضَ الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلِّص نفسك، وإنْ كنتَ ابنَ الله كما تقولُ انزل عن الصليب، وقال اليهود: هذا يزعمُ أنه خلَّص غيرَه، فكيف لم يَقْدِرْ على خلاص نفسه؟! إن كان متوكِّلاً على الله تعالى فهو ينجيه ممَّا هو فيه. ولمَّا كان ست ساعات من يوم الجمعة صرَخ يسوع وهو على الصليب بصوتٍ عظيم: ألُوي ألُوي إيما صاصا[2]، أي: إلهي إلهي لِمَ تَرَكتَني وخذلتني؟ وأخذ اليهود إسفنجة فيها خلٌّ ورفعها أحدُهم على قصبةٍ وسقاه، وقال آخر: دعوه حتى نرى مَن يخلِّصه. فصرخَ يسوع وأمال رأسَه وأسلم الروح.

وانشقَّ حجاب الهيكل، وانشقَّت الصخور، وتفتَّحت القبور، وقام كثيرٌ من القِدِّيسين من قبورهم، ودخلوا المدينة المقدَّسة، وظهروا للناس. ولمَّا كان المساء

---

(١) يعني على الشعب الذي صاح: يصلب، وجاء في إنجيل متى ص١١٥: فأجاب الشعب بأجمعه: دمُه علينا وعلى أولادنا.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي الأناجيل: لمَّا شَبَقْتاني، بدل: إيما صاصا.

جاء رجلٌ من الرَّامة[1] يسمَّى يوسف بلفائف نقية، وتركه في قبرٍ كان قد نحته في صخرة، ثم جعل على باب القبر حَجَراً عظيماً، وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا: ياسيِّدي ذَكَرنا أنَّ ذلك الضالَّ كان قد ذَكَر لتلاميذه: أنا أقومُ بعد ثلاثة أيام، فلو أمرتَ مَن يَحْرُس القبرَ حتى تمضي المدةُ؛ كي لا تأتي تلاميذه ويَسْرِقوه، ثم يُشيعون في الشعب أنه قام، فتكون الضلالة الثانية شرًّا من الأولى، فقال لهم القائد: اذهبوا وسدُّوا عليه واحرسوه كماتريدون، فمضَوا وفعلوا ما أرادوا، وفي عشية يوم السبت جاءت مريمُ المَجْدلانيةُ ومريمُ رفيقتُها لينظرن إلى القبر.

وفي إنجيل مرقص[2] إنَّما جاءت مريم يومَ الأحد بغَلَس، وإذا مَلَكٌ قد نزَل من السماء برجَّةٍ عظيمة فألقى الحجر عن القبر، وجلس عنده وعليه ثيابٌ بيضٌ كالبرق، فكاد الحرَس أن يموتوا من هيبته، ثم قال للنسوة: لا تخافا قد علمتُ أنكما جئتما تطلبان يسوعَ المصلوبَ، ليس هو هنا إنه قد قام، تعالَيْنَ انظرن إلى المكان الذي كان فيه الربُّ، واذهبا وقولا لتلاميذه: إنه سبقكم إلى الخليل[3]. فمضتا وأخبرَتا التلاميذ، ودخلَ الحرَّاسُ وأخبروا رؤساء الكهنةِ الخبرَ، فقالوا: لاتنطقوا بهذا، ورَشَوْهم بفضَّةٍ على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم، وأشاعوا أنَّ التلاميذ جاؤوا وسرَقوه، ومهدت المشايخُ عذرَهم عند القائد، ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل[4] وقد شكَّ بعضُهم، وجاء لهم يسوع وكلَّمهم وقال لهم: اذهبوا فعمِّدوا كلَّ الأمم وعلِّموهم ما أوصيكم به، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر. انتهى.

وهاهنا أمور:

---

(١) في الأصل و(م): من ألزامه، والمثبت من إنجيل متى ص١١٧، وإنجيل لوقا ص٢٧٦ وفيه: وهي مدينة لليهود. وفي معجم البلدان ٣/ ١٨: هي من قرى بيت المقدس، بها مقام إبراهيم الخليل.

(٢) ص١٧٧.

(٣) في الأناجيل: إلى الجليل.

(٤) في إنجيل متى ص١١٩: فذهبوا إلى الجليل، إلى الجبل الذي أمرهم يسوع أن يذهبوا إليه. وليست في باقي الأناجيل.

الأول: أنه يقال للنصارى: ما ادَّعيتُموه من قتل المسيح وصَلْبِه، أتنقلونه تَواتُراً أو آحاداً؟ فإن زعموا أنه آحاداً لم تتمَّ بذلك حجَّةٌ، ولم يثبت العلم؛ إذ الآحاد لم يُؤمَنْ عليهم السَّهو والغفلةُ والتواطؤ على الكذب، وإذا كان الآحاد يَعْرِضُ لهم ذلك، فكيف يُحتجُّ بقولهم في القطعيَّات؟

وإن عَزَوا ذلك إلى التواتُر، قلنا لهم: أحدُ شروط التواتر استواءُ الطرَفين فيه، والواسطةُ بأن يكون الإخبار في كلِّ طبقة ممَّن لا يمكن مواطأته على الكذب، فإنْ زعمتم أنَّ خبرَ قتلِ المسيح كذلك، أَكَذَبتُم نصوصَ الإنجيل الذي بأيديكم؛ إذ قال نَقَلَتُه الذين دوَّنوه لكم، وعليه معوَّلكم: إنَّ المأخوذ للقتل كان في شرذمةٍ قليلة من تلامذته، فلمَّا قُبض عليه هرَبوا بأسْرِهم، ولم يتبعه سوى بطرس من بعيدٍ، فلما دخل الدارَ حيث اجتمعوا نظرت جاريةٌ منهم إليه فعرفته فقالت: هذا كان مع يسوعَ، فحلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله، وخادعهم حتى تركوه وذهب، ولم يكد يذهب. وأنَّ شابًّا آخر تبعه وعليه إزارٌ، فتعلَّقوا به فترك إزارَه بأيديهم وذهب عرياناً.

فهؤلاء أصحابُه وأتباعه لم يحضر أحدٌ منهم بشهادة الأناجيل[1]. وأمَّا أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضَروا الأمر، فلا نسلِّم أنهم بلغوا عددَ التواترِ، بل كانوا آحاداً، وهم أعداءٌ يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوِّهم؛ إيهاماً منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانيهم، فانخرَم شرطُ التواتر.

ويؤيِّد هذا أنَّ رؤساء الكَهَنة فيما زعمتم رَشَوا الحُرَّاسَ، فلا يبعدُ أن تكون هذه العصابة من اليهود صلَبوا شخصاً من أصحاب يسوع، وأوهموا الناسَ أنه المسيحُ؛ لتتمَّ لهم أغراضُهم، على أن الإخباريين ذكروا أنَّ بختنصَّر قَتل علماءَ اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لأنهم حرَّفوا التوراةَ وزادوا فيها ونقصوا، حتى لم يبقَ منهم إلا شرذمةٌ، فالمخبِرون لم يَبلغوا حدَّ التواتر في الطبقة الوسطى أيضاً.

الثاني: أنَّ في مثل هذا الفصل ما تحكمُ البَداهةُ بكذبه، وما تَضحكُ الثَّكْلى منه، وما يُبعده العقلُ، مثل قولهِ للكهنة: إنَّكم من الآن لا ترون ابنَ الإنسان.

---

(١) في (م): الإنجيل، وينظر إنجيل متى ص١١٣، وإنجيل مرقس ص١٧٢-١٧٣، وإنجيل لوقا ص٢٧١-٢٧٢.

يريدون بالإنسان الرَّبَّ سبحانه، فإنه لم يَرِد إطلاقُ ذلك عليه جلَّ شأنُه في كتاب.

وقولِه: إنَّ ناساً من القيام هاهنا. . .إلخ، فإنه لم يَرَ أحدٌ من القيام هناك ـ قبل موته ـ عيسى عليه السلام آتياً في ملكوته.

وقولِ المَلَك للنسوة: تعالَيْن فانظرن إلى الموضع الذي كان فيه الرَّبُّ، فإنه يقال فيه: أَرَبٌّ يُقْبَرُ وإلهٌ يُلْحَد! أفٌّ لترابٍ يَغْشَى وجْهَ هذا الإله، وتبًّا لكفَن ستَرَ محاسِنَه، وعَجَباً للسماء كيف لم تَبِد وهو سامِكُها، وللأرض لم تَمِد وهو ماسِكُها، وللبحار كيف لم تغِض وهو مُجْرِيها، وللجبال كيف لم تَسِر وهو مُرْسِيها، وللحيوان كيف لم يُصْعَق وهو مُشْبِعُه، وللكون كيف لم يُمْحَق وهو مُبْدِعُه! سبحانَ الله كيف استقام الوجودُ والرَّبُّ في اللُّحُود، وكيف ثبت العالَم على نظامٍ والإلهُ في الرَّغَام؟! إنا لله وإنا إليه راجعون على المصيبة بهذا الرَّبِّ، والرَّزِيةِ بهذا الإله، لقد ثكلته أُمُّه، وعَدِمه ـ لا أبا لك ـ قومُه!.

وقولِه: إلهي إلهي لِمَ خَذَلْتَني، فإنه يُنافي الرِّضا بمُرِّ القضاء، ويناقضُ التسليمَ لأحكام الحكيم، وذلك لا يَليقُ بالصالحين فضلاً عن المُرْسَلين، على أنه يُبطِل دعوى الرُّبوبية التي تزعمونها، والألوهيةِ التي تَعتقدونها.

وقولهم: إنه قام كثيرٌ من القدِّيسين من قبورهم. .إلخ، فإنه كذبٌ صريح؛ لأنه لو كان صحيحاً لأطبق الناسُ على نَقْله، ولزَالَ الشكُّ عن تلك الجموع في أمر يسوع.

وقولهم: مضَت الأحدَ عشر تلميذاً إلى الخليل[1]. .إلخ، فإنه قد انطفأ فيه سراجُ التلميذ الثاني عشر على ما يَقتضيه قولُ المسيح: ويلٌ لمن يُسلم ابنَ الإنسان[2]، مع أنَّ يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثني عشر، وفيهم يهوذا الإسخَرْيوطيُّ الذي أَسْلَمه للقتل: إنكم ستجلسون يومَ القيامة على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبط بني إسرائيل[3].

---

(١) سلفت الإشارة إلى أنها في الأناجيل: الجليل.

(٢) ينظر إنجيل مرقس ص١٧٠.

(٣) إنجيل متَّى ص٩١.

وقولهم: إنه سألَهم شربةَ ماءٍ، فإنه في غاية البُعْد؛ لأنَّ الإنجيل مصرِّحٌ بأنَّ المسيح كان يَطْوي أربعين يوماً وأربعين ليلةً[1]، ومثلهُ لا يَجْزَع من فِراق الماء ساعةً، لا سيَّما وقد كان يقول لتلاميذه: إنَّ لي طعاماً لا تعرفونه، إلى غير ذلك.

الثالث: إنَّ ما ذكروا من قيام المسيح من قبره ليلةَ السبت مع صَلْبه يوم الجمعة مخالفٌ لِمَا رواه متى في إنجيله، فإنه قال فيه: سأل اليهودُ المسيحَ أن يُريهم آيةً، فقال: الجيلُ الشرِّير الفاسقُ يَطلُب آيةً، فلا يُعطى إلَّا آية يونيان[2] النبيِّ ـ يعني يونس عليه السلام ـ لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، وكذلك ابنُ الإنسان يُقيم في بطن الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال.

الرابع: أنَّ في هذه القصَّة ما يدلُّ دلالة واضحةً على أنَّ المصلوب هو الشَّبه، وأنَّ الله تعالى حَمَى المسيحَ عليه السلام عن الصَّلْب، كما سيتَّضحُ لك ذلك مع زيادةِ تحقيقٍ عند قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

هذا وإنَّما أكَّد الحكم السَّابق اعتناءً به، أو لأنَّ تسلُّط الكفار عليه جعل المقام مقامَ اعتقادِ أنهم يقتلونه.

وأراد سبحانه بقوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾: رافعُك إلى سمائي. وقيل: إلى كرامتي. وعلى كلٍّ فالكلام على حذفِ مضافٍ، إذ من المعلوم أن الباري سبحانه ليس بمتحيِّز في جهة. وفي رفعه إلى أيِّ سماء خلافٌ، والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رُفِع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه رَفَعه إلى السماء الدنيا، فهو فيها يُسَبِّحُ مع الملائكة، ثم يُهبطه اللهُ تعالى عندَ ظهور الدَّجال على صخرة بيت المقدس[3].

وفي «الخازن»[4] أنَّه سبحانه لمَّا رَفَعه ـ عليه السلام ـ إليه كَسَاه الرِّيش وألبسه النورَ، وقطع عنه لذَّة المطعم والمَشْرب، فطارَ مع الملائكة فهو معهم حوْلَ العرش، وصار إنسيًّا مَلَكيًّا أرضيًّا سماويًّا.

---

(١) ينظر إنجيل متى ص٤٣.

(٢) في إنجيل متى ص٧١: يونان.

(٣) كذا ذكر، والذي في حديث نزول المسيح عند مسلم (٢٩٣٧) الذي يرويه النواس بن سمعان رضي الله عنه أنه ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق.

(٤) ١/ ٣٥٥.

وأورَد بعضُ الناس هاهنا إشكالات، وهي: أنَّ الله تعالى كان قد أيَّده بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، ثم إنَّ طرَف جَناحٍ من أجنحة جبريل كان يكفي للعالَم، فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟!

وأيضاً: أنه عليه السلام لمَّا كان قادراً على إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع[1] شوكتهم، أو على إسقامهم وإلقاءِ الزَّمانة والفَلَج عليهم، حتى يصيروا عاجزين من التعرُّض له؟

وأيضاً: لمَّا خلَّصه من الأعداء بأنْ رَفَعه إلى السماء، فما الفائدة في إلقاء شَبَهه على الغير؟

وأجيب عن الكلِّ: بأنَّ بناء التكليف على الاختيار، ولو أَقْدرَ اللهُ تعالى جبريلَ أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رَفَعَه من غير إلقاء شَبَهه إلى السماء، لَبَلَغت معجزته إلى حدِّ الإلجاء.

والقولُ بأنَّ فَتْحَ بابِ إلقاء الشَّبهِ يوجب ارتفاع الأمانِ عن المحسوسات[2]، وأنه يُفضي إلى سقوط الشرائع، وإبطال التواتر[3]، وأيضاً إنَّ في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً، وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى = ليس بشيء.

أمَّا أوَّلاً: فلِأَنَّ إلقاء شَبهِ شخصٍ على آخر، وإنْ كان ممكناً في نفسه إلَّا أنَّ الأصل عدمُ الإلقاء، واستقلالُ كلٍّ من الحيوان بصورته التي هي له، نعم لو أَخبر الصَّادقُ بإلقاء صورة شخصٍ على آخر قلنا به واعتقدناه، فحينئذٍ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات، بل هي باقيةٌ على الأصل فيها فيما لم يُخْبر الصادقُ بخلافه. على أنَّ إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع؛ لأنه لم يُشترط في الخبر أن يكون

(١) في الأصل: ورفع.

(٢) جاء في شرح هذا المعنى في تفسير الرازي ٨/ ٧٤: فإني إذا رأيت ولدي، ثم رأيته ثانياً، فحينئذ أجوِّز أن يكون هذا الذي رأيته ثانياً ليس بولدي، وكذا الصحابة الذين رأوا محمداً يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد؛ لاحتمال أنه ألقي شبهه على غيره.

(٣) لأن مدار الأمر في الأخبار المتواترة أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس، فإذا جاز وقوع الغلط في المبصرات، كان سقوط خبر التواتر أولى. تفسير الرازي ٨/ ٧٤، وغرائب القرآن للنيسابوري ٣/ ٢٠٥.

عن أمرٍ ثابت في نفس الأمر، بل يكفي فيه كونُه عن أمرٍ محسوسٍ على ما قاله بعضُ المحقِّقين.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ التَّمويه والتلبيس إنْ كان إلى الأعداء، فلا نسلِّم أنه ممَّا لا يليق بالحكمة، وإن كانت النجاةُ ممَّا تُمْكِن بدون الإلقاء. وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلِّم أنَّ في الإلقاء تمويهاً، لأنهم كانوا عارفين يقيناً أنَّ المصلوب[1] الشَّبَهُ لا عيسى عليه السلام، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

والقولُ بأنَّ المصلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حيًّا زماناً طويلاً، فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزَع وعرَّف نفسَه، ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر، ليس بشيء أيضاً:

أمَّا أولاً: فلأنَّ دعوى تواتُرِ بقاءِ المصلوبِ حيًّا زماناً طويلاً ممَّا لم يُثبتها برهانٌ، والثابتُ أنَّ المصلوب إنَّما صُلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم، وأُنزل ودُفن، ومقدارُ أربع ساعات لا يُعدُّ زماناً طويلاً كما لا يخفى.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ عدمَ تعريفِ المصلوب نفسَه: إمَّا لأنه أدركته دهشةٌ منعته من البيان والإيضاح، أو لأنَّ الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يُخبر عن نفسه، صوناً لنبيِّه عليه السلام أن يفصحَ الرَّجلُ عن أمره، أو لأنه لصدِّيقيَّته آثرَ المسيحَ بنفسه وفعل ذلك بعَهْدٍ عَهِده إليه رغبةً في الشهادة، ولهذا ورَّى في الجواب الذي نَقَلته النصارى في القصة، وقد وعد المسيحَ عليه السلام التلاميذُ ـ على ما نَقَلوا قبلُ ـ بقولهم: لو دُفعنا إلى الموت معك لمتنا، والشَّبهُ في جملتهم، فوفَّى بما وعَد من نفسه على عادة الصدِّيقين من أصحاب الأنبياء عليهم السلام، فهو من: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]. ومَن ذهب إلى أنَّ الشَّبه كان من الأعداء لا من الأولياء، روى أنه جعَل يقول لليهود عند الصَّلْب: لستُ المسيح وإنَّما أنا صاحبُكم، لكنه لم يُسمع ولم يُلتفت إلى قوله وصَلَبوه. والقولُ بأنه لو كان ذلك لتواتر، لا يخفى ما فيه لمَن أحاط بما ذَكَرناه خبراً، فتأمَّلْ.

﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يَحْتَملُ أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده

(١) في (م): المطلوب، في الموضعين، وهو تصحيف.

منهم بالرَّفع، ويحتمل أن يكون بنجاته ممَّا قصدوا فِعْله به من القتل، وفي الأول جعَلَهم كأنهم نجاسة، وفي الثاني جعَل فعلَهم كذلك، والأول هو الظاهر، وإلى الثاني ذهب الجبائي.

والمرادُ من الموصول اليهودُ، وأتى بالظاهر ـ على ما قيل ـ دون الضمير إشارةً إلى علَّة النجاسة وهي الكفر.

وأخرج ابن جرير وابنُ أبي حاتم عن الحسن، أنَّ المراد من الموصول: اليهودُ والنصارى والمجوس وكفارُ قومه[1].

﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادة والحسن وابن جريج وخلقٌ كثير: هم أهلُ الإسلام، اتَّبعوه على ملَّته وفِطرته من أُمَّة محمدٍ ﷺ.

﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ وهم اليهود، أو سائر مَن شمَله هذا المفهوم، فإنَّ المؤمنين يَعْلُونهم بالحجَّة أو السيف في غالب الأمر.

وأخرج ابنُ جرير عن ابن زيد أنَّ المراد من الموصول الأول النصارى، ومن الثاني اليهودُ، وقد جعَل سبحانه النَّصارى فوقَ اليهود، فليس بلدٌ فيه أحدٌ من النصارى إلا وهم فوقَ اليهود في شرق الدُّنيا وغربِها[2]. وعلى هذا يكون المرادُ من الاتِّباع مجرَّدَ الادِّعاء والمحبَّة، ولا يضرُّ في غَلَبتهم على اليهود غلبةُ المسلمين عليهم.

وإذا أريد بالاتِّباع ما يشمل اتِّباع المسلمين، وهذا الاتباعُ يصحُّ أن يراد بالمتَّبعين ما يشملُ المسلمين والنصارى مطلقاً؛ مَن آمن به قبل مجيء نبيِّنا ﷺ ونسخِ شريعته، ومَن آمن به ـ بزَعْمِه ـ بعد ذلك. وقد يرادُ من الاتِّباع الاتِّباعُ بالمعنى الأول، فيجوز أن يُراد من المتَّبِعين المسلمون والقِسْمُ الأول من النصارى.

وتخصيصُ المتَّبعين بهذه الأمة، وحملُ الاتِّباع على المجيء بعدُ، ممَّا لا ينبغي أن يخرَّج عليه الكتابُ الكريم، كجَعْل الخِطاب للنبيِّ ﷺ، وأنَّ الوقف على «الذين كفروا»[3].

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٥٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٦٢.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٥٥.
(٣) يعني: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. ينظر الدر المصون ٣/ ٢١٣.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ متعلِّق بالجَعْل، أو بالاستقرار المقدَّر في الظرف. وليس المراد أنَّ ذلك ينتهي حينئذٍ ويتخلَّص «الذين كفروا» من الذِّلة، بل المراد أنَّ المتَّبعين يَعلونهم إلى تلك الغاية، فأمَّا بعدَها فيفعلُ اللهُ تعالى ما يُريد.

ومن الناس مَن حملَ الفوقية على العلوِّ الرتبي والفوقيةِ بحَسَبِ الشرف، وجعل التقييد بـ«يوم القيامة» للتأبيد، كما في قولهم: ما دامت السماءُ، وما دار الفَلَكُ؛ بناءً على ظنٍّ أنَّ عدمَ انتهاء علوِّ المؤمنين وذلَّة الكافرين إلى ذلك اليوم موجبٌ لهذا الجَعْل، وليس بذلك.

﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: مصيرُكم بعد يوم القيامة ورجوعُكم، والضمير لعيسى عليه السَّلام والطائفتين، وفيه تغليبٌ على الأظهر. و«ثم» للتراخي، وتقديمُ الظرفِ للقَصْر المفيدِ لتأكيد الوعد والوعيد. ويحتمل أن يكون الضمير لمَن اتَّبع وكفر فقط، وفيه التفاتٌ للدلالة على شدَّة إرادة إيصال الثواب والعقاب، لدلالة الخطاب على الاعتناء.

﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ أي: فأقضي بينكم إثرَ رجوعِكم إليَّ، ومصيركم بين يديّ. ﴿فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾ من أمور الدِّين، أو من أمر عيسى عليه السَّلام، والظرف متعلِّق بما بعده، وقدِّم رعايةً للفواصل.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ تفسيرٌ للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه: (فَأَحْكُمُ)، وتفصيلٌ له على سبيل التقسيم بعد الجمع، وإلى ذلك ذهب كثيرٌ من المحقِّقين.

واعتُرض بأنَّ الحكم مرتَّبٌ على الرجوع إلى الله تعالى، وذلك في القيامة لا محالة، فكيف يصحُّ تفسيره بالعذاب المقيَّد بقوله تعالى: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾؟ وأُجيبَ بوجوه:

الأول: أنَّ المقصود التأبيدُ وعدمُ الانقطاع من غير نظرٍ إلى الدنيا والآخرة.

الثاني: أنَّ المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي، أي: الأول والآخر، ويكون ذلك عبارةً عن الدوام، وهذا أبعدُ من الأول جدًّا.

الثالث: ما ذَكر صاحبُ «الكشف»: من أنَّ المرجع أعمُّ من الدنيوي

والأخروي، وقولُه سبحانه: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ غايةُ الفوقيةِ لا غايةُ الجَعْل، والرجوعُ مُتَراخٍ عن الجَعْل وهو غير محدود، على وِزان قولِك: سأعِيرُك سُكنى هذا البيت إلى شهر، ثم أخلع عليك بثوب من شأنه كذا وكذا. فإنه يلزمُ تأخُّر الخَلْع عن الإعارة لا الخَلْعِ، وعلى هذا توفيةُ الأجر لغُنْم الدَّارَين.

ولا يخفى أنَّ في لفظِ «كنتم» في قوله جلَّ وعلا: ﴿فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ بعضُ نَبْوَةٍ عن هذا المعنى، وأن المعنى: أحكمُ بينكم في الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا.

الرابع: أنَّ العذاب في الدنيا هو الفوقيةُ عليهم، والمعنى: أَضمُّ إلى عذاب الفوقية السابقة عذابَ الآخرة؛ قال في «الكشف»: وفيه تقابُلٌ حسن، وأنَّ هذه الفوقية مقدِّمةُ عذابِ الآخرة ومؤكِّدته، وإدماج أنها فوقيةُ عدلٍ لا تسلُّط وجود.

ولا يخفى أنه بعيدٌ من اللفظ جدًّا؛ إذ معنى أعذِّبه في الدُّنيا والآخرة ليس إلَّا: أنِّي أفعل عذابَ الدَّارين، إلَّا أن يقال: إنَّ إيجاد الكلِّ لا يلزم أن يكون بإيجاد[1] كلِّ جزء، فيجوز أن يُفعل في الآخرة تعذيب الدَّارين بأنْ يُفعل به عذاب الآخرة، وقد فُعل في الدنيا عذابُ الدنيا، فيكون تمامُ العذابين في الآخرة.

الخامس: أنَّ «في الدنيا والآخرة» متعلِّق بـ «شديد» تشديداً لأمر الشدَّة. وليس بشيء كما لا يخفى.

والأَولى من هذا كلِّه ما ذكره بعضُ المحقِّقين، أن يُحمل معنى «ثم» على التَّراخي الرُّتبي، والترقِّي من كلام إلى آخر، لا على التراخي في الزمان، فحينئذٍ لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخِّراً عن الجَعْل في الزمان، سواء كان قولُه جلَّ شأنه: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ غايةً للجَعْل أو الفوقية، فلا محذور. ثم إنَّ المرادَ بالعذاب في الدنيا إذلالُهم بالقتل والأسرِ والسَّبي وأَخْذِ الجزية ونحو ذلك، ومَن لم يُفعل معه شيءٌ من وجوه الإذلال فهو على وَجَل؛ إذ يَعلم أن الإسلام يَطلبه، وكفى بذلك عذاباً. وبالعذاب في الآخرة عقابُ الأبد في النار.

---

(١) في الأصل و(م): إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٣١ والكلام منه.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ۝٥٦﴾ أي: أعوانٍ يدفعون عنهم عذابَ الله. وصيغة الجمع ـ كما قال مولانا مفتي الروم[1] ـ لمقابلة ضمير الجمع، أي: ليس لكلٍّ واحدٍ منهم ناصرٌ واحد.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ بيانٌ لحال القِسْم الثاني، وبدأ بقِسْم الذين كفروا؛ لأنَّ ذِكْر ما قَبْلَه من حُكم الله تعالى بينهم، أولُ ما يتبادر منه في بادئ النظر التهديدُ، فناسَبَ البداءةَ بهم، ولأنهم أقربُ في الذِّكر لقوله تعالى: (فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟)، ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهمُّوا بقَتْله.

﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ أي: فيوفِّر عليهم ويُتمِّم جزاءَ أعمالِهم القَلْبية والقالبية، ويُعطيهم ثوابَ ذلك وافياً من غير نقص. وزعم بعضهم[2] أنَّ تَوْفِيَةَ الأجور هي قَسْمُ المنازل في الجَنَّة، والظاهرُ أنها أعمُّ من ذلك.

وعلَّق التوفية على الإيمان والعمل الصالح، ولم يعلِّق العذابَ بسوى الكفر؛ تنبيهاً على درجة الكمال في الإيمان، ودعاءً إليها، وإيذاناً بعِظَم قُبح الكُفر.

وقرأ حفص، ورويس عن يعقوب: «فيوفيهم» بياء الغيبة، وزاد رويس ضمَّ الهاء، وقرَأ الباقون بالنون[3] جَرْياً على سَنَن العظمة والكبرياء ولعلَّ وجهَ الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذانُ بأنَّ توفية الأجر ممَّا لا يقتضي لها نَصَب نَفْس؛ لأنها من آثار الرحمة الواسعة، ولا كذلك العذاب.

والموصول في الآيتين مبتدأ خبرُه ما بعد الفاء، وجوِّز أن يكون منصوباً بفعلٍ محذوفٍ يفسِّره ما ذُكر. وموضعُ المحذوف بعد الصلة كما قال أبو البقاء[4]، ولا يجوز أن يقدَّر قبل الموصول؛ لأنَّ «أمَّا» لا يَليها الفعلُ[5].

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٤٤-٤٥.
(٢) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٥.
(٣) التيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠.
(٤) في الإملاء ٢/ ٧٥-٧٦.
(٥) فيكون التقدير: فأما الذين كفروا أعذِّب فأعذِّبهم، وتكون المسألة من باب الاشتغال؛ قال السمين في الدر ٣/ ٢١٥: وهذا ينبغي ألا يجوز؛ لعدم الحاجة إليه، مع ارتكاب وجه ضعيف جدًّا في أفصح الكلام.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٧﴾ أي: لا يُريد تعظيمهم، ولا يرحمهم ولا يُثني عليهم. أو المراد: يُبغضهم، على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة، والجملة تذييلٌ لِمَا قبله[1]، مقرِّر لمضمونه.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور من أمر عيسى عليه السَّلام. والإتيانُ بما يدلُّ على البعد؛ للإشارة إلى عِظَم شأن المُشار إليه، وبُعْدِ منزلته في الشَّرَف.

﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ أي: نَسْرُده ونذكره شيئاً بعد شيء، والمراد: تَلَوْناه، إلَّا أنه عَبَّر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة، اعتناءً بها. وقيل: يُمكن الحَمْلُ على الظاهر؛ لأنَّ قصَّة عيسى عليه السلام لم يُفرغ منها بعدُ.

﴿مِنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: الحججِ الدالَّةِ على صِدْقِ نبوَّتِك؛ إذ أَعْلَمتَهم بما لا يعلمُه إلا قارئُ كتابٍ أو معلِّمٌ، ولستَ بواحدٍ منهما، فلم يبق إلا أنَّك قد عرَفْتَه من طريق الوحي.

﴿وَٱلذِّكْرِ﴾ أي: القرآن. وقيل: اللوح المحفوظ، وتفسيرُه به لاشتماله عليه. و«مِن» تبعيضية على الأول، وابتدائية على الثاني، وحملُها على البيانِ وإرادة بعضٍ مخصوصٍ من القرآن بعيدٌ.

﴿ٱلْحَكِيمِ ٥٨﴾ أي: المُحْكَم المتقن نظمُه، أو الممنوع من الباطل. أو صاحب الحكمة؛ وحينئذٍ يكون استعماله لِمَا صدرَ عنه ممَّا اشتمل على حكمته، إمَّا على وجه الاستعارة التبعية في لفظ «حكيم»، أو الإسناد المجازيِّ بأنْ أُسند للذِّكر ما هو لسببه وصاحبُه. وجَعْلُه من باب الاستعارة المَكْنية التخييلية ـ بأن شبَّه القرآن بناطقٍ بالحكمة، وأثبت له الوصف بـ «حكيم» تخييلاً ـ مُحْوِجٌ إلى تكلُّفٍ مشهورٍ في دفعِ شُبْهَةِ ذكْر الطرفين حينئذٍ، فتأمل.

وجوِّز في الآية أوجهٌ من الإعراب:

الأول: أنَّ «ذلك» مبتدأ، و«نتلوه» خبرُه، و«عليك» متعلِّق بالخبر، و«من الآيات» حالٌ من الضمير المنصوب، أو خبرٌ بعد خبر، أو هو الخبرُ وما بينهما حالٌ

---

(١) في (م): قبل.

من اسم الإشارة، على أنَّ العامل فيه معنى الإشارة لا الجارّ والمجرور، قيل: لأنَّ الحال لا يتقدَّم العاملَ المعنوي.

الثاني: أن يكون «ذلك» خبراً لمحذوف، أي: الأمرُ ذلك، و«نتلوه» في موضع الحال من «ذلك»، و«من الآيات» حالٌ من الهاء.

الثالث: أن يكون «ذلك» في موضع نصبٍ بفعلٍ دلَّ عليه «نتلو»، فيكون «من الآيات» حالاً من الهاء أيضاً.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ ذَكَر غيرُ واحدٍ أنَّ وَفْدَ نجران قالوا لرسول الله ﷺ: مالك تشتمُ صاحبَنا؟ قال: «ما أقول؟» قالوا: تقول: إنه عبد الله. قال: «أجلْ هو عبدُ اللهِ ورسولُه وكلمتُه ألقاها إلى العَذْراء البتول» فغضبوا وقالوا: هل رأيتَ إنساناً قطُّ من غير أب؟ فإن كنتَ صادقاً فأَرِنا مثلَه. فأنزل اللهُ تعالى هذه الآية[1].

وأخرَج البيهقيُّ في «الدلائل»[2] من طريق سلمة بن عبد يسوع، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ رسول الله ﷺ كَتَب إلى أهل نجران قبلَ أن ينزل عليه ﴿طس﴾ سليمان: «بسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب[3]، من محمَّدٍ رسولِ الله إلى أسقُف نجران وأهلِ نجران، إنْ أسلمتم فإنِّي أحمَدُ الله إليكم إلهَ إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وأمَّا بعدُ: فإنِّي أدعوكم إلى عبادة الله تعالى من عبادة العباد، وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد، فإنْ أَبَيْتُم فالجزيةُ، فإن أبيتم فقد أُذنتُم[4] بحربٍ. والسَّلام» فلمَّا قرأَ الأسقف الكتاب فَظِعَ به، وذعر ذُعراً شديداً، فبعث إلى رجلٍ من أهل نجران يقال له: شُرحْبيل بن وَدَاعة، فدفع إليه كتاب رسول الله ﷺ فقرَأه، فقال له الأسقف: ما رأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وَعد الله تعالى إبراهيم في ذرِّية إسماعيل من

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٤٦٠ - ٤٦٢ عن ابن عباس وقتادة والسدي وعكرمة وابن زيد وابن جريج.

(٢) ٥/ ٣٨٥-٣٨٩ مطولاً، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية وقال: فيه غرابة.

(٣) قال ابن القيم في زاد المعاد ٣/ ٦٤٢: أما قوله: إنه ﷺ كتب إلى نجران: باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فلا أظن ذلك محفوظاً، وقد كتب إلى هرقل: بسم الله الرحمن الرحيم، وهذه كانت سنَّته في كتبه إلى الملوك. اهـ. وقوله في الخبر: قبل أن ينزل عليه: ﴿طس﴾ سليمان، قال ابن القيم: وذلك غلط على غلط؛ فإن هذه السورة مكية باتفاق.

(٤) في الدلائل وزاد المعاد وتفسير ابن كثير: آذنتكم.

النبوة، فما يُؤْمَن أنْ يكون هذا الرَّجلُ نبيًّا، وليس لي في النبوَّة رَأيٌ، لو كان أمرٌ من أمر الدنيا أشرتُ عليك فيه، وجهدتُ لك. فبعث الأسقفُ إلى واحدٍ بعد واحد من أهل نجران، فكلُّهم قال مثل قول شرحبيل، فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شُرَحَبيل وعبدَ الله بن شُرَحَبيل وجَبَّار بنَ فيض، فيأتونهم بخَبَرِ رسول الله ﷺ، فانطلق الوفدُ حتى أَتَوا رسولَ الله ﷺ، فسألهم وسألوه، فلم تزل به وبهم المسألةُ حتى قالوا: ما تقولُ في عيسى ابنِ مريم؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما عندي فيه شيءٌ يومي هذا؟ فأقيموا حتى أُخبرَكم بما يقال لي في عيسى صبحَ الغَدَاة» فأنزل اللهُ هذه الآية: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ) إلى قوله سبحانه: (فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ) فأبَوْا أن يُقرُّوا بذلك، فلما أصْبَح رسولُ الله ﷺ الغدَ بعْدَ ما أَخبرَهم الخبرَ، أقبل مشتمِلاً على الحسن والحسين في خميلةٍ له وفاطمةُ تمشي عند ظَهْرِهِ للمُلاعَنَةِ؟ وله يومئذٍ عِدَّةُ نِسوة، فقال شرحبيلُ لصاحبيه: إنِّي أرى أَمْراً مقبلاً[(1)]، إن كان هذا الرجل نبيًّا مرسلاً فلاعَنَّاهُ لا يبقى على ظهر الأرض منَّا شعرٌ ولا ظفرٌ إلا هلَك، فقال له: ما رأيك؟ فقال: رأيي أن أُحكِّمهُ؛ فإنِّي أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً، فقالا له: أنت وذاك. فتلقَّى شرحبيلُ رسولَ الله ﷺ، فقال: إنِّي رأيت خيراً من ملاعنتك. قال: «وما هو؟» قال: حُكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح، فما حَكَمتَ فينا فهو جائز، فرجع رسولُ الله ﷺ ولم يُلاعنهم وصالَحهم على الجزية. وروي غير ذلك كما سيأتي قريباً.

والمَثَل هنا ليس هو المَثَلَ المستعملَ في التشبيه والكاف زائدة ـ كما قيل به ـ بل بمعنى الحال والصفة العجيبة، أي: إنَّ صفة عيسى.

﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في تقديره وحُكمه، أو فيما غاب عنكم ولم تَطَّلعوا على كنهِهِ. والظَّرفُ متعلِّق فيما تعلَّق به الجارُّ في قوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ أي: كصفته وحالِه العجيبة التي لا يَرتابُ فيها مرتابٌ.

﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، مبيِّنةٌ لوجه الشبَهِ باعتبار أنَّ في كلٍّ الخروجُ عن العادة، وعدمُ استكمال الطرفين، ويحتمل أنه جيء

---

(١) في (م) وتفسير ابن كثير: ثقيلاً، والمثبت من الأصل وباقي المصادر.

بها لبيان أنَّ المشبَّه به أغرب وأخرقُ للعادة، فيكون ذلك أقطعَ للخصم وأحسمَ لمادة شُبْهته. و«مِنْ» لابتداء الغاية متعلِّقة بما عندها، والضميرُ المنصوبُ لـ «آدم»، والمعنى: ابتدأ خَلْقَ قالَبِه من هذا الجنس.

﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ أي: صِرْ بشراً فصارَ، فالتراخي على هذا زمانيٌّ، إذ بين إنشائه ممَّا ذكر وإيجاد الروح فيه وتصييرِه لحماً ودماً زمانٌ طويل، فقد روي أنَّه بعد أن خلق قَالَبه بقي ملقًى على باب الجنة أربعين سنةً لم تُنفخ فيه الروحُ. والتعبيرُ بالمضارع مع أنَّ المقام مقامُ المُضيِّ؛ لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهَد الذي يَقع الآن؛ إيذاناً بأنه من الأمور المستغرَبةِ العجيبة الشأن. وجوِّز أن يكون التعبير بذلك لِما أنَّ الكون مستقبلٌ بالنظر إلى ما قبلَه.

وذهب كثيرٌ من المحقِّقين إلى أنَّ «ثم» للتراخي في الإخبار لا في المخبَر به[1]، وحمَلوا الكلام على ظاهره، ولا يضرُّ تقدُّم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي، كما لا يخفى.

والضميرُ المجرور عائدٌ على ما عاد عليه الضميرُ المنصوب، والقولُ بأنَّه عائد على عيسى ليس بشيء؛ لِمَا فيه من التفكيك الذي لا داعي إليه، ولا قرينةَ تدلُّ عليه.

قيل: وفي الآية دلالةٌ على صحَّة النظر والاستدلال؛ لأنه سبحانه احتجَّ على النصارى، وأثبت جَواز خَلْقِ عيسى عليه السلام من غير أبٍ بخَلْقِ آدم عليه السلام من غير أبٍ ولا أمٍّ، ثم إنَّ الظاهر أنَّ عيسى عليه السلام خَلَقه الله سُبحانه من نطفةِ مريم عليها السلام بجَعْلِها قابلةً لذلك ومستعدَّة له، كما أشرنا إليه فيما تقدَّم.

والقول بأنه خُلِق من الهواء كما خلق آدم من التراب، ممَّا لا مُستَنَدَ له من عقلٍ ولا نقل، و﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] لا يدلُّ عليه بوجهٍ أصلاً.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ خبرٌ لمحذوف، أي: هو الحقُّ، وهو راجعٌ إلى البيان والقَصَصِ المذكورِ سابقاً، والجارُّ والمجرور حالٌ من الضمير في الخبر. وجوِّز أن

(١) وهذا كما نقول: أخبرك أني أعطيك اليوم ألْفاً، ثم أخبرك أني أعطيتك أمسِ قبله ألفاً. فأمس متقدم على اليوم، وإنما جاء بثم لأن خبر اليوم متقدم على خبر أمس، وجاء خبر أمس بعد مُضيِّ خبر اليوم. وينظر تفصيل هذه المسألة في الدر المصون ٣/ ٢١٩-٢٢٠.

يكون «الحق» مبتدأ، و«من ربك» خبره. ورجّح الأولُ بأنَّ المقصود الدلالةُ على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو الحقُّ، لا ما يزعمه النصارى، وتطبيقُ كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتّى إلا بتكلُّفِ إرادة أنَّ كلَّ حقٍّ ـ أو جِنسه ـ من الله تعالى، ومن جملتِه هذا الشأنُ، أو حَمْل اللام على العهد بإرادة «الحق» المذكور.

ولا يخفى ما في التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من اللَّطافة الظاهرة.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ خطابٌ له ﷺ، ولا يضرُّ فيه استحالةُ وقوع الامتراءِ منه عليه الصلاة والسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]، بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين:

إحداهما: أنه ﷺ إذا سمِع مثلَ هذا الخطاب تحرَّكت منه الأريحيَّة، فيَزْدادُ في الثبات على اليقين نوراً على نور.

وثانيتهما: أنَّ السامع يتنبَّه بهذا الخطاب على أمرٍ عظيم، فينزع وينزجرُ عمَّا يُورِثُ الامتراءَ؛ لأنه ﷺ مع جلالته التي لا تصل إليها الأماني إذا خوطب بمثله فما يُظنُّ بغيره؟ ففي ذلك زيادةُ ثباتٍ له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره. وجوِّز أن يكون خطاباً لكلِّ مَن يقف عليه ويَصلُح للخطاب.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ أي: جادَلَك وخاصَمك مِن وفْدِ نصارى نجران؛ إذ هم المُتَصدُّون لذلك. ﴿فِيهِ﴾ أي: في شأن عيسى عليه السلام؛ لأنه المحدَّث عنه وصاحب القصة. وقيل: الضمير للحقِّ المتقدِّم؛ لقربه وعدمِ بُعد المعنى.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي: الآيات المُوجبة للعلم، وإطلاقُ العلم عليها إمَّا حقيقة؛ لأنها ـ كما قيل ـ نوع منه، وإمَّا مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر المحاجَّة المقتضية للأدلة.

والجارُّ والمجرور الأخير حالٌ من فاعلِ «جاءك» الراجع إلى «ما» الموصولةِ، و«من» من ذلك تبعيضية، وقيل: لبيان الجنس.

﴿فَقُلۡ﴾ أي: لمَن حاجك ﴿تَعَالَوۡاْ﴾ أي: أَقبِلوا بالرَّأي والعزيمة، وأصلُه: طلبُ الإقبال إلى مكان مرتَفعٍ، ثم تُوسِّع فيه فاستعمل في مجرَّد طلب المجيء﴿نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ﴾ أي: يَدْعُ كلٌّ منا ومنكم أبناءه ونساءه ونفسَه للمباهَلَة، وفي تقديم مَن قدَّم على النَّفْس في المباهلة مع أنَّها مِن مظانِّ التَّلف، والرجلُ يخاطر لهم بنفسه؛ إيذانٌ[1] بكمالِ أَمْنِه ﷺ، وكمال يَقينه في إحاطة حفظِ الله تعالى بهم، ولذلك ـ مع رعاية الأصل في الصِّيغة فإنَّ غيرَ المتكلِّم تبعٌ له في الإسناد ـ قدَّم ﷺ جانبَه على جانِب المخاطَبين.

﴿ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ﴾ أي: نَتَباهل، فالافتعال هنا بمعنى المُفاعلة، وافتعل وتفاعل أخوان في كثيرٍ من المواضع، كاشتوَرَ وتَشاور، واجتور وتجاورَ. والأصلُ في البهلة ـ بالضم والفتح ـ كما قيل: اللعنةُ والدعاء بها، ثم شاعت في مطلَق الدعاء، كما يقال: فلان يَبتَهِلُ إلى الله تعالى في حاجته.

وقال الرَّاغب[2]: بَهْلُ الشيءِ والبعير: إهمالُه وتخليتُه، ثم استُعمِل في الاسترسال في الدعاء سواءٌ كان لعناً أوْ لا، إلَّا أنه هنا يُفَسَّر باللعن؛ لأنه المراد الواقع فيه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ٦١﴾ ـ أي: في أمر عيسى عليه السلام ـ فإنه معطوفٌ على «نَبتهل» مفسِّرٌ للمراد منه، أي: نقول: لعنةُ الله على الكاذبين، أو: اللهمَّ الْعَنِ الكاذبين.

أخرج البخاريُّ ومسلم أنَّ العاقِبَ والسيد أَتَيا رسول الله ﷺ، فأراد أن يُلاعنهما، فقال أحدُهما لصاحبه: لا تُلاعِنه، فوالله لَئِن كان نبيًّا فلاعَنَنا لا نفلحُ نحن ولا عَقِبُنا من بعدنا. فقالوا له: نعطيك ما سألتَ، فابعث معنا رجلاً أميناً. فقال: «قم يا أبا عبيدة» فلما قام، قال: «هذا أمين هذه الأمة»[3].

وأخرج أبو نعيم في «الدلائل»[4] من طريق عطاء والضَّحاك عن ابن عباس: أنَّ

---

(١) في الأصل و(م): إيذانا، والصواب ما أثبتناه. ينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٤٦.

(٢) في مفرداته (بهل)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٢.

(٣) صحيح البخاري (٤٣٨٠)، وصحيح مسلم (٢٤٢٠) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٣٢٧٢)، وقصة الملاعنة ليست عند أحمد ومسلم.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٣٩، ولم نقف عليه في المطبوع من الدلائل.

ثمانيةً من أساقفة أهل نجران قدِموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب والسيد، فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ الآية، فقالوا: أخِّرنا ثلاثة أيام. فذهبوا إلى بني قريظة والنضير وبني قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يُصالحوه ولا يُلاعنوه، قالوا: هو النبيُّ الذي نجده في التوراة. فصالَحوا النبي ﷺ على ألف حُلَّةٍ في صفر، وألفٍ في رجب، ودراهم.

وروي أنهم صالَحوه على أن يعطوه في كلِّ عامٍ ألفَي حُلَّةٍ وثلاثاً وثلاثين درعاً، وثلاثة وثلاثين بعيراً، وأربعاً وثلاثين فرساً[١].

وأخرج في «الدلائل» أيضاً[٢] من طريق الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس: أن وفد نَجْرَان من النصارى قدِموا على رسول الله ﷺ وهم أربعةَ عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيد وهو الكبير، والعاقب وهو الذي يكون بعده وصاحبُ رأيهم، فقال رسول الله ﷺ: «أَسْلِما» قالا: أسلمنا. قال: «ما أسلمتما» قالا: بلى قد أسلمنا قبلَك. قال: «كذبتُما، يَمنعكما من الإسلام ثلاثٌ فيكما: عبادتكما الصليبَ، وأكلُكما الخنزيرَ، وزعمكما أن لله ولداً» ونزل ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ الآية. فلمَّا قرأها عليهم قالوا: ما نعرف ما تقول. ونزل ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ الآية، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم» فقالوا: يا أبا القاسم، بل نَرْجعُ فننظر في أمرنا ثم نأتيك. فخَلا بعضُهم ببعض وتصَادَقوا فيما بينهم، قال السيد للعاقب: قد واللهِ عَلِمتم أن الرَّجُل نبيٌّ مرْسَلٌ ولئن لاعنتموه إنه لَاسْتِئصالُكم، وما لاعَنَ قومٌ نبيًّا قطُّ فبقي كبيرُهم ولا نبت صغيرُهم، فإن أنتم لن تتَّبعوه، وأبيتم إلا إلْفَ دِينكم، فوَادِعوه وارْجعوا إلى بلادكم. وقد كان رسولُ الله ﷺ خرَج ومعه عليٌّ والحسنُ والحسين وفاطمةُ، فقال رسول الله ﷺ: «إن أنا دعوتُ فأمِّنوا أنتم». فأبوا أن يُلاعنوه وصالَحوه على الجزية.

---

(١) قطعة من خبر أخرجه الطبري ٥/ ٤٧١ عن السدي، وأخرجه بنحوه أبو داود (٣٠٤١) من طريق السدي عن ابن عباس، قال المنذري كما في نصب الراية ٣/ ٤٤٥: في سماع السدي من ابن عباس نظر. وأخرجه أبو عبيد في الأموال (٥٠٢) عن أبي المليح الهذلي.

(٢) برقم (٢٤٥)، وهو في الدر المنثور ٢/ ٣٩.

وعن الشعبي: فقال رسولُ الله ﷺ: «لقد أتاني البشيرُ بهلكة أهلِ نجران، حتى الطيرُ على الشجر، لو تمُّوا على الملاعنة»(١).

وعن جابر: «والذي بعثني بالحقِّ لو فعَلَا لأمطر الوادي عليهما ناراً»(٢).

وروي أنَّ أَسْقُفَ نجران لمَّا رأى رسول الله ﷺ مقبِلاً ومعه عليٌّ وفاطمةُ والحسنان ﷺ، قال: يا معشرَ النَّصارى، إنِّي لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يُزيلَ جَبَلاً من مكانه لأزاله، فلا تُباهلوا وتهلكوا(٣).

هذا وإنَّما ضمَّ رسولُ الله ﷺ إلى النفس الأبناءَ والنساءَ، مع أنَّ القَصْدَ من المباهلة تبيُّنُ الصَّادقِ من الكاذب، وهو يختصُّ به وبمن يباهله؛ لأنَّ ذلك أتمُّ في الدلالة على ثقته بحاله، واستيقانه بصدقه، وأكملُ نكايةً بالعدوِّ، وأوفرُ إضراراً به لو تمَّت المباهلة.

وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوَّته ﷺ، وإلَّا لَمَا امتنعوا عن مباهلته، ودلالتها على فضل آل اللهِ ورسوله ﷺ ممَّا لا يَمتري فيها مؤمنٌ، والنصب جازم الإيمان.

واستدلَّ بها الشيعة على أولويَّة عليٍّ ـ كرَّم الله تعالى وجهه ـ بالخلافة بعدَ رسولِ الله ﷺ، بناءً على رواية مجيء عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه مع رسول الله ﷺ، ووجَّه أنَّ المراد حينئذٍ بأبنائنا الحسنُ والحسين، وبنسائنا فاطمةُ، وبأنفسنا الأميرُ، وإذا صار نفسَ الرسول ـ وظاهرٌ أنَّ المعنى الحقيقيَّ مستحيل ـ تعيَّن أن يكون المراد المساواة، ومَن كان مساوياً للنبيِّ ﷺ فهو أفضلُ وأولى بالتصرُّف من غيره، ولا معنى للخليفة إلَّا ذلك.

وأجيبَ عن ذلك:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/٥٤٩، والطبري ٥/٤٦٩-٤٧٠. وأخرج أحمد (٢٢٢٥) بإسناد صحيح من حديث ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ: «.... ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ لرجعوا لايجدون مالاً ولا أهلاً».

(٢) أخرجه مطولاً أبو نعيم في الدلائل (٢٤٤).

(٣) ذكره بهذا اللفظ الزمخشري في الكشاف ١/٤٣٤، وأخرجه بنحوه الحاكم ٢/٥٩٣-٥٩٤ عن جابر ﷺ.

أمَّا أولاً: فبأنَّا لا نسلِّم أنَّ المراد بـ «أنفسنا»: الأمير، بل المراد نفسُه الشريفة ﷺ، ويجعل الأمير داخلاً في الأبناء، وفي العُرف يُعدُّ الخَتَن ابناً من غير ريبة، ويُلتزم عمومُ المجاز إن قلنا: إنَّ إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة. وإن قلنا: إنَّه مجاز، لم يَحْتَجْ إلى القول بعمومه، وكان إطلاقه على الأمير وابنيه رضي الله عنهم على حدٍّ سواء في المجازيَّة.

وقولُ الطبرسي[1] وغيره من علمائهم: إنَّ إرادة نفْسِه الشريفةِ ﷺ من «أنفسنا» لا تجوز؛ لوجود «نَدْعُ» والشخصُ لا يدعو نفسَه = هذيانٌ من القول؛ إذ قد شاع وذَاعَ في القديم والحديث: دَعَته نفْسُه إلى كذا، ودعوتُ نفسي إلى كذا، وطوَّعتْ له نفْسُه، وأمرْتُ نفسي، وشاورْتُها، إلى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة في كلام البُلَغاء، فيكون حاصلُ «نَدْعُ أنفسَنا»: نُحْضِر أنفُسَنا، وأيُّ محذورٍ في ذلك؟ على أنَّا لو قرَّرنا الأمير من قِبل النبيِّ ﷺ لمصداق «أنفسنا»، فمَن نقرِّره من قِبَل الكفار؟ مع أنهم مشتركون في صيغة «نَدْعُ»؛ إذ لا معنى لدعوة النبيِّ ﷺ إياهم وأبناءَهم ونساءَهم بعد قوله: ﴿تَعَالَوْا﴾ كما لا يخفى.

وأمَّا ثانياً: فبأنَّا لو سلَّمنا أنَّ المراد بـ «أنفسنا» الأمير، لكن لا نسلِّم أنَّ المراد من النفس ذاتُ الشخص؛ إذ قد جاء لفظُ النفسِ بمعنى القريبِ والشَّريك في الدِّين والملَّة، ومِن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤]، ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢] فلعلَّه لمَّا كان للأمير اتصالٌ بالنبيِّ ﷺ في النَّسب والمصاهرة، واتحادٌ في الدِّين، عبَّر عنه بالنَّفْس، وحينئذ لا تلزَم المساواة التي هي عمادُ استدلالِهم. على انَّه لو كان المراد مساواتِه في جميع الصفات، يَلزَمُ الاشتراكُ في النبوة والخاتمية والبعثةِ إلى كافَّة الخلق، ونحو ذلك، وهو باطلٌ بالإجماع؛ لأنَّ التابع دون المتبوع، ولو كان المراد المساواة في البعض لم يَحصل الغرض؛ لأنَّ المساواةَ في بعض صفاتِ الأفضل والأولى بالتصرُّف لا تَجعلُ مَن هي له أفضلَ وأولى بالتصرُّف بالضرورة.

---

(١) في مجمع البيان ٣/ ١٠٢.

وأمَّا ثالثاً: فبأنَّ ذلك لو دلَّ على خلافةِ الأمير ـ كما زعموا ـ لزم كونُ الأمير إماماً في زمَنِه ﷺ، وهو باطلٌ بالاتفاق، وإن قيِّد بوقتٍ دون وقت، فمع أنَّ التقييد ممَّا لا دليل عليه في اللفظ، لايكون مفيداً للمدَّعي؛ إذ هو غيرُ متنازَعٍ فيه؛ لأنَّ أهل السُّنَّة يُثبتون إمامته في وقتٍ دون وقت، فلم يكن هذا الدليل قائماً في محلِّ النزاع.

ولضَعْفِ الاستدلالِ به في هذا المطلَب، بل عدم صحَّته، كالاستدلال به على أفضلية الأمير عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه على الأنبياء والمرسلين عليهم السَّلام لزَعْمِ ثبوتِ مساواته للأفضل منهم فيه = لم يُقِمْه محقِّقو الشيعةِ على أكثر من دعوى كونِ الأمير والبتول والحسنين أعزَّةً على رسول الله ﷺ، كما صنَع عبدُ الله المشهديُّ في كتابه «إظهار الحق».

وقد أخرج مسلم والترمذيُّ وغيرهما عن سعد بن أبي وقَّاص قال: لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ﴾ إلخ، دعا رسولُ الله ﷺ عليًّا وفاطمة وحَسَناً وحُسَيناً فقال: «اللهمَّ هؤلاءِ أَهْلي»[1].

وهذا الذي ذَكَرْناه من دعائه ﷺ هؤلاء الأربعة المتناسبَةَ ﷺ هو المشهورُ المعوَّلُ عليه لدى المحدِّثين. وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد، عن أبيه ﷺ: أنَّه لمَّا نزلت هذه الآية جاء بأبي بكر وولده، وبعمر وولده، وبعثمان وولده، وبعليٍّ وولده[2]. وهذا خلافُ ما رواه الجمهور.

واستدلَّ ابن أبي علان من المعتزلة[3] بهذه القصَّة أيضاً على أنَّ الحَسَنَيْن كانا مكلَّفين في تلك الحال؛ لأنَّ المباهلة لا تجوز إلَّا مع البالغين. وذهب الإماميةُ إلى أنه يُشترط فيها كمالُ العقل والتمييز، وحصولُ ذلك لا يتوقَّف على البلوغ، فقد يَحصل كمالٌ قبلَه ربمَّا يزيد على كمال البالغين. فلا يمتنع أن يكن الحَسَنان إذ ذاك غيرَ بَالغيْن، إلا أنَّهما في سِنٍّ لا يمتنع معها أن يكونا كامِلَي العقل، على أنَّه يجوز أن يخرق اللهُ تعالى العادات لأولئك السَّادات ويَخصَّهم بما لا يشاركهم فيه غيرُهم،

(١) صحيح مسلم(٢٤٠٤): (٣٢)، وسنن الترمذي (٢٩٩٩)، واللفظ له، وهو عند أحمد (١٦٠٨).
(٢) تاريخ ابن عساكر ٣٩/ ١٧٧.
(٣) عبد الله بن أبي علان أبو محمد قاضي الأهواز، صنف الكتب الكثيرة في علم الكلام وغيره، توفي سنة (٤٠٩هـ). النجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٣. وقوله في مجمع البيان ٣/ ١٠١.

فلو صحَّ أنَّ كمال العقل غيرُ معتاد في تلك السنِّ لَجَاز ذلك فيهم إبانةً لهم عمَّن سواهم، ودلالةً على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به[١]، وهم القومُ الذين لا تُحصى خصائصُهم.

وذهب النواصبُ[٢] إلى أنَّ المباهلَة جائزةٌ لإظهار الحقِّ إلى اليوم، إلَّا أنَّه يُمنع فيها أن يُحْضَر الأولاد والنساء، وزعموا - رفعَهم اللهُ تعالى لا قَدْراً، وحطَّهم ولا حطَّ عنهم وِزْراً - أنَّ ما وقَع منه ﷺ كان لمجرَّد إلزام الخَصْم وتَبْكِيته، وأنه لا يدلُّ على فضل أولئك الكرام، على نبيِّنا وعليهم أفضل الصلاة وأكملُ السَّلام، وأنت تعلم أنَّ هذا الزعم ضربٌ من الهَذَيان، وأثرٌ من مسِّ الشيطان:

وليس يَصِحُّ في الأذهَانِ شيءٌ ... إذا احتَاج النَّهارُ إلى دليلِ[٣]

ومَن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طِرْز ما صنَع رسول الله ﷺ، واستدلَّ بما أخرجه عبد بنُ حميد[٤]، عن قيس بن سعد: أنَّ ابن عباس ﵄ كان بينه وبين آخر شيء، فدعاه إلى المباهلة وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الرُّكن. وكأنه يُشير بذلك ﵁ إلى كيفية الابتهال، وأنَّ الأيديَ تُرفع فيه، وفيما أخرجه الحاكم[٥] تصريحٌ بذلك، وأنها تُرفع حذوَ المناكبِ.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: المذكور في شأن عيسى عليه السلام؛ قاله ابن عباس ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ جملةٌ اسمية خبرُ «إنَّ». ويجوز أن يكون «هو» ضميرَ فصْلٍ لا محلَّ له من الإعراب، و«القصص» هو الخبر، وضميرُ الفصل يُفيد القصرَ الإضافيَّ كما يفيده تعريف الطَّرَفين. و«الحقُّ» صفةُ «القصص» وهو المقصودُ بالإفادة، أي: إنَّ هذا هو

---

(١) مجمع البيان ٣/ ١٠١.

(٢) هم قوم يتدينون ببغضة علي ﵁، ويزعمون أنه لم يكن مصيباً في حروبه. فتح الباري ١/ ٥٤٣، واللسان (نصب).

(٣) البيت للمتنبي، وهو في شرح ديوانه ٣/ ٢١٥ برواية: وليس يصح في الأفهام...

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٤٠.

(٥) في المستدرك ٤/ ٣٢٠ من حديث ابن عباس ﵄، أن رسول الله ﷺ قال: «هكذا الإخلاص» يشير بأصبعه التي تلي الإبهام، «وهذا الدعاء» فرفع يديه حذو منكبيه، «وهذا الابتهال» فرفع يديه مدًّا، قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: ذا منكرٌ بمَرَّة.

الحقُّ، لا ما يدَّعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلهاً، أو ابن الله، سبحانه وتعالى عمَّا يقوله الظالمون علوًّا كبيراً.

وقيل: إنَّ الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيد ذلك، وإن كان كما هنا فهو لمجرَّد التأكيد. والأول هو المشهور، وعليه الجمهور، ولعلَّه الأَوْجَه.

واللام لامُ الابتداء، والأصلُ فيها أن تدخل على المبتدأ، إلَّا أنهم يزحلِقونها إلى الخبر لئلَّا يتوالى حرفا تأكيدٍ، وإذا جاز دخولُها على الخبر كان دخولُها على الفصل أَجوَزَ؛ لأنه أقرب إلى المبتدأ، فافهم.

و﴿ٱلْقَصَصُ﴾ على ما في «البحر» مصدر[1] قولهم: قصَّ فلانٌ الحديثَ يقصُّه قصًّا وقَصَصاً، وأصلُه: تتبع الأثر، يقال: خرَج فلان يقصُّ أثرَ فلان، أي: يتتبَّعه ليعرفَ أين ذهب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١]، أي: تتبَّعي أثرَه، وكذلك القاصُّ في الكلام لأنه يَتتبَّع خبراً بعد خبر، أو يتتبَّع المعاني ليورِدَها. وهو هنا فَعَلٌ بمعنى مفعول، أي: المقصوص الحقُّ. وقرئ: «لَهْو» بسكون الهاء[2].

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ردٌّ على النصارى في تثليثهم، وكذا فيه ردٌّ على سائر الثَّنوية. و«مِن» زائدة للتأكيد كما هو شأن الصِّلات، وقد فهم أهلُ اللسان ـ كما قال الشهاب[3] ـ أنها لتأكيد الاستغراقِ المفهوم من النكرة المَنْفيَّة لاختصاصها بذلك في الأكثر، وقد توقَّف محبُّ الدِّين[4] في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأيِّ طريق هي، فإنها ليست وضعيَّةً، وأجاب بأنَّها ذوقية يَعرِفها أهلُ اللسان. واعتُرض بأنَّ هذا حوالةٌ على مجهول فلا تفيد، فالأَولى أن يقال: إنَّها وضعيةٌ، لكنه من باب الوضع النوعي، فتدبَّر.

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الغالب غلبةً تامَّةً، أو القادر قدرةً كذلك، أو الذي لا نظيرَ له. ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ أي: المتقِنُ فيما صنَع، أو المحيط بالمعلومات.

---

(١) البحر ٢/ ٤٨٢، وما بعده من الدر المصون ٣/ ٢٢٩.

(٢) في الأصل و(م) بسكون الواو، والمثبت هو الصواب. والقراءة بسكون الهاء وردت عن أبي عمرو والكسائي وأبي جعفر وقالون. التيسير ص٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٩.

(٣) في حاشيته ٣/ ٣٢.

(٤) لعله محمد بن أحمد الحنفي المدعو بمولانا زاده، المتوفى سنة (٨٥٩هـ)، اختصر الكشاف، وله حاشية على مفتاح العلوم للسكاكي. كشف الظنون ٢/ ١٤٨١، وهدية العارفين ٢/ ٢٠١.

والجملةُ تذييلٌ لِمَا قبلها، والمقصود منها أيضاً قصرُ الإلهية عليه تعالى ردًّا على النصارى، أي: قصر إفرادٍ، فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك، فما قيل: إنهما ليسا للحصْر؛ إذ الغالبُ على الأغيار لا يكون إلَّا واحداً، فيلغو القصر فيه إلا أن يُجعل قصرَ قلبٍ والمقامُ لا يلائمه = ممَّا لا عصام له كما لا يخفى.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أعرضوا عن اتِّباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البيِّنات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحُذفت منه إحدى التاءين تخفيفاً، وأصله: تتولَّوا.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: بهم، أو: بكم، والجملةُ جوابُ الشرط في الظاهر، لكن المعنى على ما يترتَّب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد. ووضع الظاهر موضعَ الضمير تنبيهاً على العلَّة المقتضية للجزاء والعقاب، وهي الإفساد.

وقيل: المعنى على أنَّ الله عليم بهؤلاء المجادلين بغير حقٍّ، وبأنهم لا يُقْدمون على مُباهلتك؛ لمعرفتهم نبوَّتك وثبوت رسالتك. والجملةُ على هذا أيضاً ـ عند التحقيق ـ قائمةٌ مقامَ الجواب، إلا أنه ليس الجزاءَ والعقاب، والكلامُ مُنْسَاقٌ لتسليته ﷺ. ولا يخفى ما فيه.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ﴾ أي: شاهَدَ ﴿عِيسَىٰ﴾ بواسطة النور الإلهي المُشرِقِ عليه ﴿مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ أي: ظُلْمتَه، أو نفْسَه، فإنَّ المعاني تَظْهَر للكُمَّلِ على صوَر مختلفةٍ باختلافها فيرونها، وحكي عن الباز قدِّس سره أنه قال: إنَّ الليل والنهار يأتياني فيُخبِرَاني بما يَحْدُث فيهما! وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تَصْعَدُ إلى السماء، ويرى البلاءَ النازلَ منها.

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِي﴾ في حال دعوتي ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ سبحانه، بأن يَلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفْسه وتهذيبِ أخلاقها، حتى يَصْلُح لتربية الناقصين، فينصرني ويُعينني في تكميل الناقص وإرشاد الضَّالِّ.

﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ المبيِّضون ثيابَ وجودِهم بمياه العبادة، ومطرقةِ المجاهدة، وشمسِ المراقبة: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ أي: أعوان الفانِين فيه الباقين به، ومنهم عيسى

عليه السَّلام ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الإيمانَ الكامل، فاشهد ﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: منقادون لأمرك حيث إنه أمرُ الله سبحانه.

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ وهو ما نوَّرت به قلوب أصفيائك من علوم غيبك﴿وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ فيما أظهر من أوامرك ونواهيك؛ رجاءَ أن يوصلنا ذلك إلى محبَّتِك. ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: مع مَن يَشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمْرِك.

﴿وَمَكَرُوا۟﴾ أي: الذين أحسَّ منهم الكفرَ، واحتالوا مع أهلِ الله بتدبير النفس، فكان مكرُهم مكرَ الحقِّ عليهم، لأنه المُزيِّن ذلك لهم، كما قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]فهو الماكِرُ في الحقيقة، وهذا معنى: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ عند بعضٍ، والأولى القولُ باختلاف المَكْرَيْن على ما يقتضيه مقامُ الفرْق، وقد سئل بعضُهم: كيف يَمْكُر الله؟ فصَاح وقال: لا علَّة لصُنْعه، وأنشأ يقول:

فديْتكَ قد جُبِلْتُ على هَواكا ... ونَفْسي لا تُنازِعُني سِواكا
أُحبُّك لا ببعضي بل بكُلِّي ... وإن لم يُبْقِ حُبُّك لي حِرَاكا
ويَقْبُحُ مِن سِواك الفعلُ عندي ... وتفعلُه فيحسُنُ منك ذاكا[1]

﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ عن رَسْمِ الحُدوثية ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ بنعْتِ الرُّبوبية ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ بشغل سرِّك عن مطالَعة الأغيار. أو: متوفِّيك عنك، وقابضُك منك، ورافعُك عن نُعوت البشرية، ومطهِّرُك من إرادتك بالكلية.

وقيل: إنَّ عيسى عليه الصلاة والسلام لمَّا أحسَّ منهم الكفر، وعَلِمَ أنَّهم بَعَثوا مَن يَقتلُه، قال للحواريين: إنِّي ذاهبٌ إلى أبي وأبيكم السَّماويِّ، أي: متَّصِلٌ بروح القدس، ومتطهِّر من علاقة عالَم الرِّجس، فأُمِدُّكم بالفيض كي تستجاب دعوتُكم الخلْقَ بعدي. فشبِّه للقوم صورةٌ جَسَدانيةٌ هي مَظْهر عيسى روحِ الله تعالى بصورة حقيقةِ عيسى، فظنُّوها هو، فصلبوها ولم يعلموا أنَّ الله تعالى رفعَه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس، وحكمةُ رفعِه إلى ذلك أنَّ روحانيته عبارةٌ عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام، ويشاركه المسيح في سرِّ النفخ.

(١) الأبيات لأبي نواس، وهي في ديوانه ص٤٧٧.

ومَن قال: إنه رُفِع إلى السماء الدنيا بيَّن الحكمة: بأنَّ إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارةٌ عن روحانية فلَك القمر، وبأنَّ القمر في السماء الدنيا، وهو آيةٌ ليليةٌ تناسب علْمَ الباطن الذي أُوتيه المسيحُ عليه السلام.

ولم يَعتبر الصوفيةُ قدَّس اللهُ تعالى أسرارهم القولَ بأنه يَدور حوْلَ العرش؛ لأنَّ ذلك مقامُ النهاية في الكمال، ولهذا لم يَعرج إليه سوى صاحب المقام المحمود ﷺ الجامعُ بين الظاهر والباطن.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ في أنَّ كلًّا منهما خارقٌ للعادة خارجٌ عن دائرتها، وإن افترَقا في أنَّ عيسى عليه الصلاة والسلام بلا ذَكَرٍ، بل من نطفةِ أنثى فقط، كان في بعضها قوَّةُ العقدِ وفي البعض الآخَر قوَّة الانعقاد، كسائر النُّطف المركَّبة من مَنِيَّين في أحدهما القوةُ العاقِدة وفي الآخر المُنْعَقِدة، وأنَّ آدم عليه الصلاة والسلام بلا ذكَرَ ولا أنثى، ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ أي: صوَّر قالَبه من ذلك ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ إشارة إلى نفخ الروح فيه، وكونِه من عالَم الأمر، نظراً إلى روحه المقدَّسة التي لم تَرْتَكِض في رَحِم.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ﴾ أي: الحقِّ، أو في عيسى عليه السَّلام بالحُجَج الباطلة ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ﴾ إلخ، أي: فادعُه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة.

قال بعض العارفين: اعلم أنَّ لمباهلة الأنبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سببُه اتصالُ نفوسهم بروح القدس، وتأييدُ الله تعالى إياهم به، وهو المؤثِّر بإذن الله تعالى في العالم العنصري، فيكون انفعالُ العالم العنصري منه كانفعال أبداننا من روحنا بالعَوَارض الواردة عليه، كالغضب والخوف والفِكر في أحوال المعشوق وغير ذلك، وانفعالُ النفوسِ البشرية منه كانفعال حواسِّنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا، فإذا اتَّصل نفسٌ قدسيٌّ به، أو ببعض أرواح الأجرام السماوية والنفوس الملكوتية، كان تأثيرها في العالم عند التوجُّه الاتصاليِّ تأثيرَ ما يتَّصل به، فينفعل أجرامُ العناصر والنفوسُ الناقصة الإنسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال؛ ولذا انفَعَلت نفوسُ النصارى من نفْسه عليه الصلاة والسلام بالخوف، وأَحْجَمَت عن المباهلة وطلَبت المُوَادعة بقبول الجزية. انتهى.

وادَّعى بعضُهم أنَّ لكلِّ نفس تأثيراً، لكنه يختلف حَسْبَ اختلاف مراتبِ

النفوس، وتفاوت مراتب التوجُّهات إلى عالم التجرُّد. وفيه كلامٌ طويل، ولعلَّ النَّوبة تُفضي إلى تحقيقه. وهذا وتطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفُس ظاهرٌ لمَن أحاط خُبْراً بما قدمناه في الآيات الأُوَل، واللهُ تعالى الموفِّقُ.

❁ ❁ ❁

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ نزلت في وفد نصارى نجْران؛ قاله السُّدِّيُّ والحسن وابن زيد ومحمد بن جعفر بن الزبير. وروي عن قتادة والربيع وابن جُرَيجٍ: أنها نزلت في يهودِ المدينة. وذهب أبو عليٍّ الجبائيُّ[١] أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب، واستظهره بعضُ المحقِّقين لعمومه.

﴿تَعَالَوْا۟﴾ أي: هَلُمُّوا ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ أي: كلام، كما قال الزَّجَّاج[٢]، وإطلاقُها على ذلك في كلامهم من باب المَجاز المُرسَل، وعلاقتُه تُجوِّز إطلاقَها على المركَّب الناقص، إلا أنَّه لم يوجد بالاستقراء. وقيل: إنه من باب الاستعارة، وليس بالبعيد.

وقرئ: «كِلْمة» بكَسْرِ الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل[٣].

﴿سَوَآءٍ﴾ أي: عَدْلٍ؛ قاله ابنُ عباس والربيع وقتادة. وقيل: إنَّ «سواء» مصدرٌ بمعنى مستوية، أي: لا يختلف فيها التوراةُ والإنجيل والقرآن، أو: لا اختلافَ فيها بكلِّ الشرائع. وهو في قراءة الجمهور مجرورٌ على أنه نعت لـ «كلمة»، وقرئ بنصبه على المصدر[٤].

﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ متعلِّق بـ «سواء» ﴿أَلَّا نَعْبُدَ﴾ أي: نحن وأنتم ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ بأن نوحِّده بالعبادة ونُخْلِصَ فيها. وفي موضع «أن» وما بعدها وجهان ـ كما قال أبو البقاء[٥] ـ الأول: الجرُّ على البدلية من «كلمة»، والثاني: الرفع على الخبر لمحذوف، أي: هي أنْ لا نعبد إلَّا الله، ولولا عملُ «أنْ» لجاز أن تكون تفسيرية.

---

(١) كما في مجمع البيان ٣/ ١٠٥.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٢٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٢١، والبحر ٢/ ٤٨٢ عن أبي السَّمال، وذكر عنه أبو حيان أيضاً: «كَلْمة» كضَرْبة.

(٤) القراءات الشاذة ص٢١ عن الحسن.

(٥) في الإملاء ٢/ ٨٠-٨١.

وقيل: إنَّ الكلام تمَّ على «سواء»، ثم استؤنف فقيل: بيننا وبينكم أن لا نعبد، فالظرف خبرٌ مقدَّمٌ، و«أن» وما بعدها مبتدأ مؤخَّر.

﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ من الأشياء، على معنى: لا نَجعل غيرَه شريكاً له في استحقاق العبادة، ولا نَراه أهلاً لأن يُعبد، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً، والظاهر أنه تأكيدٌ لِمَا قبلَه، إلا أنَّ التأسيس أكثرُ فائدة.

وقيل: المراد: ولا نشرك به شيئاً من الشِّرك. وهو بعيد جدًّا.

﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا يُطيع بعضُنا بعضاً في معصية الله تعالى؛ قاله ابن جريج. ويؤيِّده ما أخرجه الترمذيُّ وحَسَّنَهُ من حديث عديِّ بن حاتم أنَّه لـمَّا نزلت هذه الآية قال[1]: ما كُنَّا نَعبدهم يا رسول الله! فقال ﷺ: «أما كانوا يُحَلِّلون لكم ويحرِّمون فتأخذون بقولهم؟» قال: نعم. فقال عليه الصلاة والسلام: «هو ذاك». قيل: وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عزَّ مِن قائل: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وعن عكرمة: أنَّ هذا الاتِّخاذ هو سجود بعضِهم لبعض.

وقيل: هو مِثْلُ اعتقاد اليهود في عُزير أنه ابن الله، واعتقادِ النصارى في المسيح نحوَ ذلك.

وضمير «نا» على كلِّ تقدير للناس، لا للمُمْكن - وإن أمكن - حتى يشمل الأصنام؛ لأنَّ أهل الكتاب لم يَعبدوها.

وفي التعبير بالبعض نكتةٌ، وهي الإشارة إلى أنهم بعضٌ من جِنْسِنا، فكيف يكونون أرباباً؟!.

فإن قلت: إنَّ المخاطَبين لم يَتَّخذوا البعضَ أرباباً من دون الله، بل اتَّخذوهم آلهةً معه سبحانه؟

---

(١) كذا ذكر المصنف، والذي في سنن الترمذي (٣٠٩٥) - والخبر فيه بنحوه - أن هذا كان لما سمع عدي بنُ حاتم رسولَ الله ﷺ يقرأ قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾.
أما قول المصنف بأن الترمذي حسنه فلعله تبع فيه الشهاب في حاشيته على البيضاوي ٣/ ٣٣، والصواب أن الترمذي لم يحسنه، وإنما قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث.

أجيب: بأنه أريد: من دون الله وحده. أو يقال: بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشِّرك لا يجامِع الاعترافَ بربوبيته تعالى عقلاً؛ قاله بعضهم.

وللنصارى ـ سوَّد اللهُ تعالى حظَّهم ـ الحظُّ الأوفر من هذه المنهيَّات، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيانُ فرَقِهم وتفصيل كفرِهم على أتمِّ وجه[1].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝٦٥﴾ المراد: فإن تولَّوْا عن مُوافَقَتِكم فيما ذُكِر ممَّا اتُّفق عليه الكتبُ والرسلُ بعد عرضه عليهم، فاعلموا أنهم لزمتهم الحجَّةُ، وإنَّما أبوا عِناداً، فقولوا لهم: أنصِفوا واعترفوا وأقرُّوا بأنَّا على الدِّين الحقِّ. وهو تعجيزٌ لهم أو هو تعريضٌ بهم؛ لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا: إنَّا لسْنا كذلك، وإلى هذا ذهب بعضُ المحقِّقين.

وقيل: المراد: فإن تولَّوا فقولوا: إنَّا لا نَتَحاشى عن الإسلام، ولا نُبالي بأحدٍ في هذا الأمر، فاشهدوا بأنَّا مسلمون، فإنَّا لا نُخفي إسلامنا كما أنَّكم تخافون وتُخفون كُفْرَكم ولا تعترفون به؛ لعدم وُثُوقِكم بنصر الله تعالى. ولا يخفى أنَّ هذا على ما فيه إنَّما يَحْسُنُ لو كان الكلام في منافقي أهلِ الكتاب؛ لأنَّ المنافقين هم الذين يَخافون فيُخفون، وأمَّا هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان، فلا يحسن هذا الكلامُ فيهم.

و «تولَّوا» هنا ماضٍ، ولا يجوز أن يكون التقدير: تتولوا؛ لفساد المعنى؛ لأنَّ «فقولوا» خِطابٌ للنبيِّ ﷺ والمؤمنين، و«تتولوا» خطابٌ للمشركين، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ خطاب لليهود والنصارى. ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: تُنازِعون وتُجادِلون فيه، ويدَّعي كلٌّ منكم أنه عليه السَّلام كان على دينه؛ أخرج ابنُ إسحاق وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: اجتمعت نصارى نجران وأحبارُ يهود عند رسول الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلَّا يهوديًّا. وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلَّا نصرانيًّا. فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية[2].

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ [النساء: ١٧١].

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٣، وتفسير الطبري ٥/ ٤٨١.

والظرفُ الأول متعلّقٌ بما بعده، وكذا الثاني، و«ما» استفهامية، والغرض الإنكار والتعجُّبُ عند السمين[1]، وحذفت ألفُها لمَّا دخل الجارُّ، للفَرْق بينها وبين الموصولة. والكلام على حذف مضافٍ، أي: [في] دِين إبراهيم، أو شريعته؛ لأنَّ الذوات لا مجادَلة فيها.

﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَٱلْإِنجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السَّلام خمسُ مئةٍ وخمسٌ وستون سنة. وقيل: سبعُ مئة. وقيل: ألفُ سنة. وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألفٌ وتسعُ مئةٍ وخمسٌ وعشرون سنة، وقيل: ألفا سنةٍ، وهناك أقوال أُخَر.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٦٥﴾ الهمزةُ داخلةٌ على مقدَّر، هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأيٍ، أي: ألا تتَفكّرون فلا تعقلون بطلانَ قولِكم. أو: أتقولون ذلك فلا تعقلون بُطْلانَه. وهذا تجهيلٌ لهم في تلك الدعوى وتَحْمِيق، وهو ظاهرٌ إن كانوا قد ادَّعوا ـ كما قال الشهاب[2] ـ أنه عليه السَّلام منهم حقيقة، وإن كان مدَّعاهم أنَّ دِين إبراهيم يوافق دين موسى أو دين عيسى، فهو يهوديٌّ أو نصراني بهذا المعنى، فتجهيلُهم ونفيُ العقل عنهم بنزول التوراة والإنجيل بعدَه مُشْكِلٌ، إلا أنْ يُدَّعى بأنَّ المراد: أنه لو كان الأمر كذلك لَمَا أوتي موسى عليه السلام التوراةَ ولا عيسى عليه السلام الإنجيل، بل كانا يُؤمران بتبليغ صُحُف إبراهيم؛ كذا قيل.

وأنت تعلم أنَّ هذا لا يَشفي الغليلَ؛ إذ لقائلٍ أن يقول: أيُّ مانعٍ من اتِّحاد الشريعة مع إنزال هذَيْن الكتابين لغرَضٍ آخرَ غيرِ بيانِ شريعةٍ جديدةٍ؟ على أنَّ الصحف لم تكن مشتملةً على الأحكام، بل كانت أمثالاً ومواعظ كما جاء في الحديث[3]. ثم ما قاله الشهاب وإنْ كان وجهُ التجهيل عليه ظاهراً، إلا أنَّ صدور تلك الدَّعوى من أهلِ الكتاب في غاية البُعد؛ لأنَّ القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجَهالة، وفيهم أحبار اليهود ووفدُ نجران، وقد ذُكِر أنَّ الأخيرَيْن كانت لهم شدَّة

(١) في الدر المصون ٣/ ٢٣٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) في الحاشية ٣/ ٣٤.
(٣) أخرجه مطولاً ابن حبان (٣٦١) من حديث أبي ذر ﷺ.

في البحث؛ فقد أخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحارث الزبيدي أنه قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «ليت بيني وبين أهل نجران حِجاباً، فلا أراهم ولا يَرَوْني» من شدَّة ما كانوا يُمارون النبيَّ ﷺ[1].

اللهمَّ إلَّا أن يقال: إنَّ الله تعالى أعمَى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكةً لأطفال المؤمنين. أو: إنهم قالوا ذلك على سبيل التعنُّت والعناد؛ ليَغيظَ كلٌّ منهم صاحبَه، أو ليُوهموا بعض المؤمنين ظنًّا منهم أنهم ـ لكونهم أُمِّيين غير مطَّلعين على تواريخ الأنبياء السالِفِين ـ يزلزلهم مثلُ ذلك، ففضَحهم اللهُ تعالى، أو أنَّ القوم في حدِّ ذاتهم جَهَلَةٌ لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب، وما ذَكَره ابن الحارث لا يدلُّ على عِلْمهم كما لا يخفى.

وقيل: إنَّ مراد اليهود بقولهم: إنَّ إبراهيم عليه السلام كان يهوديًّا، أنَّه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبلَ بعثته على حدِّ ما يقوله المسلمون في سائر المرسَلين عليهم الصلاة والسلام، من أنهم كانوا مؤمنين بنبيِّنا ﷺ قبلَ بعثته، كما يدلُّ عليه تبشيرهم به، وأنَّ مراد النصارى بقولهم: إنَّ إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك، فردَّ اللهُ تعالى ذلك[2] عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ أي: ومن شأن المتأخِّر أن يشتمل على أخبار المتقدِّم، لاسيما مثل هذا الأمر المهم، والمَفْخَر العظيم، والمنَّةِ الكبرى. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ما فيهما؛ لتعلَموا خلوَّهما عن الإخبار بيهوديَّته ونصرانيَّته اللَّتَين زعمتموهما.

ثم نبَّه سبحانه على حماقتهم بقوله جلَّ وعلا: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: أنتم هؤلاء الحمقى ﴿حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ كأمْرِ موسى وعيسى عليهما السلام ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ وهو أمرإبراهيم عليه السَّلام، حيث لا ذِكْرَ لدينه في كتابكم، أو لا تعرُّض لكونه آمنَ بموسى وعيسى قبل بعثتيهما أصلاً، وليس المراد وصفَهم بالعلم حقيقة، وإنَّما المراد: هَبْ أنكم تحاجُّون فيما تدَّعون عِلْمه على ما يَلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشاراته في زعْمِكم، فكيف تحاجُّون فيما لا عِلْمَ لكم به ولا ذِكْرَ ولا رمزَ له في كتابكم البتة؟!

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٦٦، وهو في مسند البزار (٣٧٨٦)، وفي إسناده ابن لهيعة.

(٢) قوله: ذلك، ليس في (م).

و«ها» حرفُ تنبيه، واطَّرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبرُه اسم إشارة، نحو: هاأنا ذا، وكرِّرت هنا للتأكيد.

وذهب الأخفش أنَّ الأصل: أأنتم، على الاستفهام فقُلبت الهمزة هاءً، ومعنى الاستفهام عنده التعجُّبُ من جَهالتهم. وتعقَّبه أبو حيان: بأنَّه لا يَحسُن ذلك؛ لأنه لم يُسمع إبدال همزة الاستفهامِ هاءً في كلامهم إلا في بيت نادر[1]. ثم الفصلُ بين الهاء المُبْدَلةِ وهمزةِ «أنتم» لا يَناسب؛ لأنَّه إنَّما يُفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءً.

والإشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فُهم الوصف الذي يَظهر به فائدةُ الحَمْل. وجملة «حاججتم» مستأنفةٌ مبيِّنة للأولى[2].

وقيل: إنها حاليَّةٌ؛ بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً، نحو: ها أناذا قائماً، وهذه الحال لازمة.

وقيل: إنَّ الجملة خبر عن «أنتم»، و«هؤلاء» منادى حُذف منه حرف النداء.

وقيل: «هؤلاء» بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة «حاججتم» صلته، وإليه ذهب الكوفيون، وقرَّاؤهم يقرؤون: «ها أنتم» بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو بغير همزٍ ولا مدٍّ إلا بقَدْرِ خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير ويعقوب بالهمز والقصر بغير مدٍّ، وقرأ ابن عامر بالمدِّ دون الهمز[3].

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ حالَ إبراهيم وما كان عليه. ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ ذلك. ولك أن تعتبر المفعولَ عامًّا، ويدخل المذكور فيه دخولاً أوَّليًّا.

والجملة تأكيدٌ لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السَّلام، ثم صرَّح بما نطقَ به البرهانُ المقرّر، فقال سبحانه:

---

(١) وهو قول الشاعر:

وأتى صواحبها فقلن هذا الذي ... منح المودة غيرنا وجفانا

يريد: أذا الذي. ينظر البحر ٢/ ٤٨٦، والمغني ص٤٥٥، والدر المصون ٣/ ٢٣٧، وشرح المفصل ١٠/ ٤٢.

(٢) والتقدير: أنتم هؤلاء الأشخاصُ الحمقى، وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم حاججتم. . .، وعلى هذا الوجه يكون: «أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» خبره. الدر المصون ٣/ ٢٤٠.

(٣) تفسير الرازي ٨/ ٧٤ دون ذكر يعقوب، وفي نسبة بعض هذه القراءات خلاف عما في النشر ١/ ٤٠٠.

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا﴾ كما قالت اليهود﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ كما قالت النصارى، ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن العقائد الزائغة، ﴿مُّسْلِمًا﴾ أي: مُنْقاداً لطاعة الحقِّ، أو موحِّداً، لأنَّ الإسلام يَرِدُ بمعنى التوحيد أيضاً، قيل: ويَنصره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٦٧﴾ أي: عَبَدة الأصنام، كالعرب الذين كانوا يَدَّعون أنهم على دينه، أو سائرِ المشركين ليعمَّ أيضاً عبدةَ النار كالمجوس، وعبدةَ الكواكب كالصابئة. وقيل: أراد بهم اليهود والنصارى؛ لقول اليهود: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ وقولِ النصارى: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً. وأصل الكلام: وما كان منكم، إلا أنه وضَع المُظْهَرَ موضعَ المُضمَرِ للتعريض بأنهم مشركون، والجملةُ حينئذٍ تأكيدٌ لِما قبلها.

وتفسيرُ الإسلام بما ذُكِر هو ما اختاره جمعٌ من المحقِّقين، وادَّعوا أنه لا يصحُّ تفسيره هنا بالدِّين المحمَّدي؛ لأنه يَرِد عليه أنه كان بعدَه بكثير، فكيف يكون مسلماً؟ فيكون كادِّعائهم تهوُّده وتنصُّره المردودَ بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ فَيرِد عليه ما وَرَد عليهم، ويشترك الإلزامُ بينهما. وفسَّره بعضهم بذلك، وأجاب عن اشتراك الإلزام بأنَّ القرآن أخبرَ بأنَّ إبراهيم كان مسلماً، وليس في التوراة والإنجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهوديًّا أو نصرانيًّا، فظهر الفرْقُ.

وقال العلامة النَّيْسابوريُّ[1]: فإن قيل: قولُكم: إنَّ إبراهيم عليه السلام على دينِ الإسلام، إنْ أردتُم به الموافقة في الأصول فليس هذا مختصًّا بدين الإسلام، وإن أردتم في الفروع لزِم أن لا يكون نبيُّنا ﷺ صاحبَ شريعة بل مقرِّرٌ لشَرْعِ مَن قبله، قيل: يُختار الأول والاختصاصُ ثابتٌ؛ لأنَّ اليهود والنصارى مخالِفون للأصول في زماننا؛ لقولهم بالتثليث وإشراكِ عزير عليه السلام، إلى غير ذلك. أو الثاني ولا يلزم ما ذُكر؛ لجواز أنه تعالى نَسَخ تلك الفروعَ بشرعِ موسى عليه السلام، ثم نَسَخ نبيُّنا ﷺ شرعَ موسى بشريعته التي هي موافقةٌ لشريعة إبراهيم صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه، فيكون عليه الصلاةُ والسلام صاحبَ شريعةٍ، مع موافقة شرعِه شرْعَ إبراهيم في معظم الفروع. انتهى.

---

(١) في غرائب القرآن ٣/ ٢١٧.

ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني مِن مزيد البُعد، بل عدمِ الصحَّة؛ لأنَّ نسْخَ شريعةِ إبراهيم بشريعة موسى، ثم نسخَ شريعة موسى بشريعة نبيِّنا عليهم الصلاة والسلام الموافقةِ لشريعة إبراهيم، لا يجعَل نبيَّنا صاحب شريعة جديدة، بل يقال له أيضاً: إنه مقرِّرٌ لشرعِ مَن قبلَه وهو إبراهيم عليه السلام، وأيضاً موافقةُ جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم ممَّا لا يمكن بوجهٍ أصلاً؛ إذ من جملة فروع شريعتنا فرضيةُ قراءة القرآن في الصلاة، ولم ينزل على غير نبيِّنا ﷺ بالبديهة، ونحو ذلك كثير.

وموافقة المُعظَم في حيِّز المنع، ودون إثباتها الشُّمُّ الرَّاسيات، وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣] ليس بالدليل على الموافقة في الفروع؛ إذ الملَّة فيه عبارة عن التوحيد، أو عنه وعن الأخلاق، كالهدى في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

واعترَض الشهاب[1] على الجواب على الاختيار الأول بالبُعد، كاعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجرَّده أيضاً، وذكر أنَّ ذلك سببُ عدولِ بعض المحقِّقين عمَّا يقتضيه كلامُ هذا العلَّامة، من أنَّ المراد بكون إبراهيم «مسلماً» أنه على ملَّة الإسلام، إلى أنَّ المراد بذلك أنَّه مُنْقَادٌ بحَمْلِ الإسلام على المعنى اللغوي، وادَّعى أنه سالمٌ من القدح.

ونُظِر فيه: بأنَّ أخذَ الإسلام لغويًّا لا يناسب بحثَ الأديان والكلامَ فيه، فلا يخلو هذا الوجهُ عن بعد، ولعلَّه لا يقصر عمَّا ادَّعاه من بُعدِ الجواب الأول، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم.

هذا وفي الآية وجهٌ آخر - ولعلَّه يخرج من بين فَرْثٍ ودَمٍ - وهو أنَّ أهل الكتاب لمَّا تنازعوا؛ فقالت اليهود: إبراهيم منَّا، وقالت النصارى: إنَّه منَّا، أرادت كلُّ طائفةٍ أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هم عليه الآن من الحال، وهو حالٌ مخالفٌ لِمَا عليه نبيُّهم في نفس الأمر، موافقٌ له زعماً على معنى موافقة الأصول للأصول، أو الموافقة فيما يُعدُّ في العُرْف موافقةً ولو لم تكن في المعظم، وليست هذه الدَّعوى من

(١) في الحاشية ٣/ ٣٥.

البطلان بحيث لا تخفى على أحدٍ، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ أي: وليسا مشتمِلَيْن على ذلك، وهو من الحَرِيِّ بالذِّكر لو كان، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من الحَمَاقة على وجهٍ أتمَّ، ثم صرَّح سبحانه بما أشار أولاً فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا﴾ أي: من الطائفة اليهودية المخالفة لِما جاء به موسى عليه السلام في نفس الأمر، ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ أي: من الطائفة النصرانية المخالِفة لِمَا جاء به عيسى عليه السلام كذلك، ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ أي: على دين الإسلام الذي ليس عند الله دِينٌ مرضيٌّ سواه، وهو دين جميع الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ أولئك اليهودَ والنصارى ليسوا من الدِّين في شيء؛ لمخالفتهم في نفس الأمر لِمَا عليه النبيَّان بل الأنبياء، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرَّض به من قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾. فعلى هذا يكون المسلم ـ كما قال الجصاص[1]، وأشرنا إليه فيما مرَّ مراراً ـ: المؤمنَ ولو من غير هذه الأمَّة، خلافاً للسيوطي في زعمه أنَّ الإسلام مخصوصٌ بهذه الأمة[2]. هذا ما عندي في هذا المقام، فتدبَّر فلمَسْلَك الذِّهن اتِّساع.

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾ «أولى»: أفعلُ تفضيلٍ من: وَلِيَه يَلِيْه وَلْياً، وألفُه منقلِبةٌ عن ياء؛ لأنَّ فاءه واوٌ فلا تكون لامُه واواً؛ إذ ليس في الكلام ما فاؤه ولامُه واوان إلا واو[3]. وأصلُ معناه: أقرب، ومنه ما في الحديث: «لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَر»[4]. ويكون بمعنى: أَحَقّ، كما تقول: العالِمُ أَولى بالتقديم، وهو المراد هنا، أي: أقربُ الناس وأخصُّهم بإبراهيم ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ أي: كانوا على شريعته في زمانه، أو اتَّبعوه مطلقاً، فالعطف في قوله سبحانه: ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ من عَطْفِ الخاصِّ على العام، وهو معطوفٌ على الموصول قبله الذي هو خبرُ «إنَّ».

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ١٦.

(٢) في رسالة له بعنوان: إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهذه الأمة. وهي في كتاب الحاوي للفتاوى ص٢١٣ وما بعدها.

(٣) يعني اسمَ حرف التهجي، أو اسمَ حرف المعنى كواو النسق. ينظر الإملاء ٢/ ٨٣، والدر المصون ٣/ ٢٤٣.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٦٥٧)، والبخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وتمامه: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر».

وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول، والتقدير: لَلَّذين اتَبعوا إبراهيم واتَّبعو هذا النبيَّ. وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم[1]، أي: إنَّ أولى الناس بإبراهيمَ وهذا النبيِّ لَلَّذين اتَّبعوه، واعترُض بأنه كان ينبغي أن يُثَنَّى ضمير «اتَّبعوه» ويقال: اتَّبعوهما. وأجيب بأنه من باب: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] إلَّا أنَّ فيه ـ على ما قيل ـ الفصلَ بين العامل والمعمول بأجنبيٍّ، وقوله تعالى: (وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) إن كان عطفاً على «الذين اتَّبعوه» يكون فيه ذلك أيضاً، وإن كان عطفاً على «هذا النبي» فلا فائدة فيه، إلَّا أن يُدَّعى أنها للتنويه بذكرهم، وأمَّا التزامُ أنه من عطف الصِّفات بعضِها على بعض حينئذٍ، فهو كما ترى.

ثم إنَّ كون المتَّبعين لإبراهيم عليه السلام في زمانه أَولى الناسِ به ظاهرٌ، وكون نبيِّنا ﷺ أولاهم به لموافقة شريعته للشريعة الإبراهيمية أكثر من موافقةِ شرائع سائر المرسَلين لها، وكون المؤمنين من هذه الأُمة كذلك لتبعيَّتهم نبيَّهم فيما جاء به ومنه الموافق.

﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٦٨﴾ يَنصرهم ويُجازيهم بالحسنى، كما هو شأن الوَلي، ولم يقل: وليُّهم؛ تنبيهاً على الوصف الذي يكون اللهُ تعالى به وليًّا لعباده، وهو الإيمان؛ بناءً على أن التعليق بالمشتقِّ يقتضي عِلِّيَّة[2] مبدأ الاشتقاق.

ومن ذلك يُعلم ثبوتُ الحكم للنبيِّ بدلالة النصِّ، قال ابن عباس رضي الله عنهما: قال رؤساء اليهود: والله يا محمد لقد علمتَ أنَّا أَولى بدِين إبراهيم منك ومن غيرك، وأنه كان يهوديًّا، وما بك إلَّا الحسد، فأنزل اللهُ تعالى هذه الآية[3].

وأخرج عبد بن حميد من طريق شَهْر بنِ حَوْشَب قال: حدَّثني ابن غَنْم[4]: أنَّه

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٢١.

(٢) في (م): عليه، والمثبت من الأصل، وهو الصواب، وينظر حاشية الشهاب ٣/ ٣٦.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص١٠٠.

(٤) هو عبد الرحمن بن غنم، كما في أسباب النزول للواحدي ص١٠٠، وقد نقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٤١-٤٢، وله شاهد من حديث أم سلمة رضي الله عنها أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٣٣٤، وأحمد (١٧٤٠)، وآخر من حديث ابن مسعود عند أحمد (٤٤٠٠)، وثالث من حديث أبي موسى في طبقات ابن سعد ٤/ ١٠٦، ومسند عبد بن حميد (٥٥٠)، وأخرجه أبو داود (٣٢٠٥) مختصراً، ورابع من حديث جعفر عند الطبراني في الكبير (١٤٧٨).

لمَّا خرَج أصحابُ النبيِّ ﷺ إلى النَّجاشيِّ أدرَكهم عمرو بنُ العاص وعمارة بنُ أبي معيط[١]، فأرادوا عَنَتَهم والبغيَ عليهم، فقدموا على النَّجاشيِّ وأخبروه أنَّ هؤلاء الرَّهْط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحيلوا[٢] عليك ملكك، ويُفسدوا عليك أرضَك، ويَشتموا ربَّك. فأرسَل إليهم النجاشيُّ، فلمَّا أن أتوْه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحباكم هذان ـ لعمرو بن العاص وعمارة بن أبي مُعَيْط ـ يَزعمان أنَّما جئتم لتحيلوا عليَّ ملكي، وتُفسدوا عليَّ أرضي؟ فقال عثمان بن مظعون وحمزة: إن شئتم خَلُّوا بين أحدِنا وبين النجاشيِّ فليكلِّمه أيُّنا أحدثكم سِنًّا[٣]، فإن كان صواباً فالله يأتي به، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم: رجل شابٌّ، لكم في ذلك عذرٌ، فجمع النجاشيُّ قسِّيسيه ورهبانيته وتراجمته، ثم سألهم: أرأيتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم، ما يقول لكم، وما يأمركم به، وما ينهاكم عنه، هل له كتاب يقرؤه؟ قالوا: نعم، هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه، ويأمر بالمعروف، ويأمر بحُسن المجاورة، ويأمر باليتيم، ويأمر بأن يُعبد الله وحدَه، ولا يُعبد معه إلهٌ آخر، فقرأ عليه سورة الروم والعنكبوت، وأصحاب الكهف ومريم، فلمَّا أنْ ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يُغضبه عليهم، قال: واللهِ إنهم يَشتمون عيسى ويَسبُّونه. قال النجاشي: ما يقول صاحبُكم في عيسى؟ قال: يقول: إنَّ عيسى عبدُ الله ورسولُه وروحه، وكلمتُه ألقاها إلى مريم، فأخذ النجاشيُّ نفثةً من سواكه قَدْرَ ما يقذي العين، فَحلف: ما زاد المسيحُ على ما يقول صاحبكم بما يَزِن ذلك القذى في يده من نَفْثِهِ سواكه، فأبشِروا

---

(١) كذا في الدر المنثور وأسباب النزول، والصواب أنه عمارة بن الوليد أو عبد الله بن أبي ربيعة؛ قال ابن كثير في البداية والنهاية ٤/١٨٨-١٨٩: والذي وقع في سياق ابن إسحاق أنهما عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة والذي ذكره موسى بن عقبة والأموي وغير واحد أنهما عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد بن المغيرة... وقد قيل: إن قريشاً بعثت إلى النجاشي في أمر المهاجرين مرتين؛ الأولى مع عمرو بن العاص وعمارة والثانية مع عمرو وعبد الله بن أبي ربيعة.

(٢) وقع في الدر المنثور: يخبلوا، وكذا في الموضع الثاني: لتخبلوا.

(٣) في الدر المنثور: فلنكلمه فأنا أحدثكم سنًّا، وذكر حمزة ﷺ في هذا الموضع وهم؛ فحمزة ﷺ لم يكن فيمن هاجر إلى الحبشة، والذي في الروايات السابقة أن الذي تكلم عند النجاشي هو جعفر ﷺ. وينظر البداية والنهاية ٤/ ١٦٥ وما بعدها.

ولا تخافوا فلا دهونةَ ـ يعني بلسان الحبشة: اللوم ـ على حزب إبراهيم. قال عمرو بن العاص: ما حزبُ إبراهيم؟ قال: هؤلاء الرَّهْط وصاحبُهم الذي جاؤوا من عنده، ومَن اتَّبعهم. فأنزلت ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾ الآية.

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ المشهورُ أنَّها نزلت حين دعا اليهودُ حذيفة وعمَّاراً ومعاذاً إلى اليهودية، فالمراد بأهل الكتاب اليهود. وقيل: المراد بهم ما يَشمل الفريقين. والآيةُ بيانٌ لكونهم دعاةً إلى الضلالة إِثْرَ بيانِ أنَّهم ضالُّون، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال: كلُّ شيءٍ في «آل عمران» من ذِكْرِ أهل الكتاب فهو في النَّصارى[1]. ولعلَّه جارٍ مَجْرَى الغالب.

و«من» للتبعيض، والطائفةُ رؤساؤهم وأحبارهم. وقيل: لبيان الجنس، والطائفةُ جميعُ أهل الكتاب، وفيه بُعْدٌ. و«لو» بمعنى أنْ المصدرية، والمُنْسَبك مفعولُ «ودَّ»، وجوَّز إقرارُها على وضْعِها، ومفعول «ودَّ» محذوف، وكذا جواب «لو» والتقدير: ودَّت إضلالَكم ولو يضلونكم لَسُرُّوا بذلك.

ومعنى «يُضِلُّونكم»: يَردُّونكم إلى كفركم، قاله ابن عباس. أو يهلكونكم؛ قاله ابن جَرِيرٍ الطبري[2]. أو يوقعونكم في الضلال، ويُلقون إليكم ما يُشكِّكونكم به في دِينكم؛ قاله أبو علي، وهو قريب من الأول.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ الواو للحال، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الإضلال: أنهم ما يُهلكون إلا أنفسَهم؛ لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاكَ المؤمنين سخطَ اللهِ تعالى وغضبَه.

وإن كان المرادُ من الإهلاك الإيقاعَ في الضلال فيحتاج إلى تأويل؛ لأنَّ القوم ضالُّون، فيؤدِّي إلى جَعْلِ الضالِّ ضالّاً، فيقال: إنَّ المراد من الإضلال: ما يَعود مِن وَبَالِه، إمَّا على سبيل المجاز المُرْسَل، أو الاستعارة، أي: ما يتخطَّاهم الإضلالُ، ولا يعود وبالُه إلا إليهم؛ لِمَا أنَّهم يضاعف به عذابهم. أو المراد

---

(١) الدر المنثور ٢/ ٤٢، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٦٧٦.

(٢) في تفسيره ٥/ ٤٨٩.

بأنفسهم أمثالُهم المجانِسون لهم، وفيه ـ على ما قيل ـ الإخبارُ بالغيب، فهو استعارةٌ أو تشبيهٌ بتقديرِ: أمثالَ أنفُسِهم؛ إذ لم يتهوَّد مسلمٌ ولله تعالى الحمدُ.

وقيل: إنَّ معنى إضلالِهم أنفسَهم: إصرارُهم على الضلال بما سوَّلت لهم أنفسهم، مع تمكُّنهم من اتِّباع الهدى بإيضاح الحُجَج، ولا يخلو عن شيء.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٦٩﴾ أي: وما يَفطُنون بكون الإضلال مختصًّا بهم لِمَا اعترى قلوبَهم مِن الغشاوة؛ قاله أبو علي. وقيل: وما يشعرون بأنَّ الله تعالى يُعلِم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم. وفي نفي الشعور عنهم مبالغةٌ في ذمِّهم.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ۝٧٠﴾ أي: لِمَ تكفرون بما يُتلى عليكم من آيات القرآن، وأنتم تعلمون ما يدلُّ على صحتها ووجوبِ الإقرار بها من التوراة والإنجيل.

وقيل: المراد: «لِمَ تكفرون» بما في كتبكم من الآيات الدالَّة على نبوَّته ﷺ، «وأنتم تشهدون» الحُججَ الدالَّة على ذلك.

أو: «لِم تكفرون» بما في كتبكم من أنَّ الدِّين عند الله الإسلام، وأنتم تشاهدون ذلك.

أو: «لم تكفرون» بالحجج الدالَّة على نبوَّته ﷺ «وأنتم تشهدون» أنَّ ظهور المعجزة يدلُّ على صِدْقِ مدَّعي الرسالة، أو أنتم تشهدون إذا خَلَوتم بصحَّة دِين الإسلام.

أو: «لِمَ تكفرون بآيات الله» جميعاً، وأنتم تعلمون حقِّيتها[1] بلا شبهةٍ بمنزلةِ علمِ المشاهدةَ.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي: تَستُرونه به، أو تخلطونه به، والباء صِلة. وفي المراد أقوال:

أحدها: أنَّ المراد تحريفُهم التوراةَ والإنجيل؛ قاله الحسن وابن زيد.

وثانيها: أنَّ المراد إظهارُهم الإسلامَ وإبطانُهم النفاق؛ قاله ابن عباس وقتادة.

---

(١) في الأصل: حقيقتها، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/ ٣٦، والكلام منه.

وثالثها: أنَّ المراد الإيمانُ بموسى وعيسى، والكفرُ بمحمَّدٍ عليهم الصلاة والسلام.

ورابعها: أنَّ المراد ما يَعلمونه في قلوبهم من حَقِّيَة[1] رسالته ﷺ، وما يُظهِرُونه من تكذيبه؛ عن أبي عليٍّ وأبي مسلم.

وقرئ: «تُلَبِّسُون» بالتشديد، وهو بمعنى المخفَّف.

وقرأ يحيى بن وثّاب: «تَلْبَسون»[2]، وهو من لبستُ الثوبَ، والباء بمعنى مع، والمراد من اللُّبْس: الاتصافُ بالشيء والتلبُّسُ به، وقد جاء ذلك فيما رواه البخاريُّ في الصحيح عن عائشة[3]، أنَّه ﷺ قال: «المتشبِّعُ بما لم يُعْطَ كلابِسِ ثَوْبَيْ زُوْرٍ».

﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ أي: نبوَّةَ محمَّدٍ ﷺ، وما وجدتموه في كُتبكم من نَعْتِه والبشارةِ به ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ أنه حقٌّ.

وقيل: تعلمون الأمورَ التي يصحُّ بها التكليف. وليس بشيء.

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ﴾ أي: جماعةٌ، وسمِّيت بها لأنه يُسوَّى بها حَلْقةٌ يُطاف حولها. ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ـ أي: اليهود ـ لبعضهم: ﴿ءَامِنُوا۟﴾ أي: أَظْهِروا الإيمانَ ﴿بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وهم أصحابُ رسول الله ﷺ. وقيل: النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه. ﴿وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: أوَّلَه، كما في قول الربيع بن زياد:

مَن كان مسروراً بمقتلِ مالكٍ ... فليأتِ نِسْوتَنا بوجْهِ نهارِ[4]

وسمِّي وجهاً لأنَّه أولُ ما يُواجِهك منه، وقيل: لأنه كالوجه في أنه أعلاه

---

(١) في الأصل: حقيقة.

(٢) هذه القراءة والتي قبلها في الكشاف ١/ ٤٣٦، والبحر ٢/ ٤٩١.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٦، والصواب أن الحديث عند البخاري (٥٢١٩) عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢٦٩٢١)، وصحيح مسلم (٢١٣٠). وأخرجه من حديث عائشة رضي الله عنها أحمد (٢٥٣٤٠)، ومسلم (٢١٢٩).

(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٧، وتفسير الطبري ٥/ ٤٩٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٩، والأغاني ١٧/ ١٩٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٩٥ وفيه: ساحتنا، بدل: نسوتنا، وقد تعجب أبو الفضل ابن العميد ـ كما نقل المرزوقي ـ من إيراد أبي تمام للفظ «نسوتنا» وقال: وهذه لفظة شنيعة. ومالك هو ابن زهير العبسي.

وأشرفُ ما فيه. وذكر الثعالبيُّ أنه في ذلك[1] استعارةٌ معروفة.

﴿وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادِ[2] حَقِّيةِ ما أُنزل عليهم. قال الحسن والسدي: تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبارِ يهودِ خيبرَ وقُرى عرينةَ، وقال بعضهم لبعض: ادخلوا في دِين محمَّدٍ أولَ النهار باللسان دون اعتقاد[3]، واكفُروا آخرَ النهار، وقولوا: إنَّا نظَرنا في كتبنا وشاوَرْنا علماءَنا فوجدنا محمَّداً ليس بذاك، وظهَر لنا كذبُه وبطلانُ دِينِه. فإذا فعلتُم ذلك شكَّ أصحابُه في دِينهم وقالوا: إنَّهم أهل الكتاب وهم أعلمُ به، فيرجعون عن دِينهم إلى دِينكم.

وقال مجاهد ومقاتل والكلبي: كان هذا في شأن القِبلة؛ لمَّا حوِّلت إلى الكعبة شقَّ ذلك على اليهود، فقال كعب بن الأشرف لأصحابه: آمِنوا بالذي أُنزل على محمَّدٍ مِن أمرِ الكعبة وصلُّوا إليها أولَ النهار، وارجعوا إلى قِبْلَتكم آخِرَه لعلهم يشكُّون.

والتعبيرُ بـ «ما أُنزل» بناءً على ما يقوله المؤمنون، وإلا فهم يكذِّبون ولا يصدِّقون أنَّ الله تعالى أنزَل شيئاً على المؤمنين.

وظاهرُ الآية يدلُّ على وقوع أمرٍ بعضِهم لبعضٍ أن يقولوا ذلك. وأمَّا امتثالُ الأمرِ من المأمور فمسكوتٌ عن بيانِ وقوعِه وعدمِه. وعن بعضهم: أنَّ في الأخبار ما يدلُّ على وقوعه.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ في نَظْمِ الآيةِ ومعناها أوجُهٌ لَخَّصها الشهابُ من كلام بعض المحقِّقين[4]:

أحدها أنَّ التقدير: ولا تؤمنوا بأنْ يُؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم ـ وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماويًّا كالتوراة ونبيًّا مرسلاً كموسى ـ وبأنْ يُحاجُّوكم ويَغلِبوكم بالحجَّة يوم القيامة، إلا لأتباعكم. وحاصلُه أنهم نَهَوْهم عن إظهار هذَيْن الأمرين

---

(١) يعني في استعارته ليكون بمعنى الأول، وذكره عن الثعالبي الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٦.

(٢) في (م): اعتقادهم.

(٣) في (م): الاعتقاد.

(٤) هو القزويني صاحب كتاب الكشف على الكشاف، والكلام في حاشية الشهاب ٣/ ٣٧.

للمسلمين، لئلَّا يَزدادوا تصلُّباً، ولمشركي العرب لئلَّا يبعثَهم على الإسلام، وأتى بـ «أو» على وزانِ ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وهو أبلغ، والحملُ على معنى «حتى» صحيحٌ مرجوح[1]. وأتى بقوله تعالى: (قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ) معترضاً بين الفعل ومتعلَّقه، وفائدةُ الاعتراض الإشارةُ إلى أنَّ كيدهم غيرُ ضارٍّ لمَن لَطَفَ اللهُ تعالى به بالدخول في الإسلام، أو زيادةِ التصلُّب فيه. ويُفيد أيضاً أنَّ الهدى هداه، فهو الذي يتولَّى ظهوره ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ [الصف: ٨]. فالمراد بالإيمان إظهارُه كما ذكَرَه الزمخشريُّ[2]، أو الإقرارُ اللسانيُّ كما ذكرَه الواحدي[3]، والمراد من التابعين المتصلِّبُ منهم، وإلا وقع ما فرُّوا منه.

وثانيها أنَّ المراد: ولا تؤمنوا هذا الإيمانَ الظاهر الذي أَتَيْتُم به وجْهَ النهار إلَّا لمَن كان تابعاً لدِينكم أوَّلاً ـ وهم الذين أسلَموا منهم ـ أي: لأَجْلِ رجوعِهم؛ لأنه كان عندهم أهمَّ وأوقع، وهم فيه أرغبُ وأطمع، وعند هذا تمَّ الكلام، ثم قيل: (إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ) أي: فمَن يَهدي اللهُ فلا مضِلَّ له، ويكون قوله تعالى: (أَن يُؤْتَىٰ) إلخ على هذا معلَّلاً لمحذوف، أي: لِأنْ يُؤتى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم، ولمَا يَتصلُ به من الغلَبة بالحجَّة يوم القيامة دبَّرتم ما دبَّرتم، وحاصلُه: أنَّ داعِيَكم إليه ليس إلا الحَسَد، وإنَّما أتى بـ «أو» تنبيهاً على استقلال كلٍّ من الأمرين في غيظهم وحَمْلِهم على الحسد حتى دبَّروا ما دبَّروا، ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقعَ، للعِلْم بلزوم الثاني للأول؛ لأنه إذا كان ما أُوتوا حقّاً غلَبوا يوم القيامة مُخالِفَهم لا مَحالَة، فلم يكن فيه فائدةٌ زائدة، وأمَّا «أو» فتُشْعِرُ بأنَّ كلّاً مستقلٌ في الباعثية على الحسد والاحتشاد في التدبير، والحملُ على معنى «حتى» ليس له موقعٌ يَروع السامع وإن كان وجهاً ظاهراً.

ويؤيِّد هذا الوجه قراءة ابن كثير: «أَأَنْ يُؤتى» بزيادةِ همزةِ الاستفهام[4]، للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالإنكار. وفيه تقييدُ الإيمانِ بالصادر أولَ النهار

---

(١) يعني حَمل (أو) على معنى حتى.
(٢) في الكشاف ١/ ٤٣٧.
(٣) في الوسيط ١/ ٤٥٠.
(٤) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠.

بقرينة أَنَّ الكلام فيه، وتخصيصُ «مَن تَبعَ» بمُسلميهم بقرينة المُضيِّ؛ فإنَّ غيرهم متَّبعٌ دِينَهم الآن أيضاً، وعن الزمخشريِّ[١] أنَّ «أن يؤتى» إلخ من جملة المَقُول، كأنه قيل: قلْ لهم هذَيْن القولين، ومعناه: أَكِّد عليهم أنَّ الهدى ما فَعَلَ اللهُ تعالى مِن إيتاء الكتاب غيرَكم، وأَنْكِر عليهم أن يَمْتَعِضوا مِن أن يؤتى أحدٌ مثلَه، كأنه قيل: قل: إنَّ الهدى هدى الله، وقل: لِأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ما قلتم وكذَّبتم ما كذبتم[٢].

وثالثها: أن يقرَّر «ولا تؤمنوا» على ما قُرِّر عليه الثاني، ويُجعلَ «أن يُؤتى» خبر «إنَّ»، و«هُدى الله» بدل من اسمها، و«أو» بمعنى حتى على أنها غاية سببية، وحينئذٍ لا يَنبغي أن يُخصَّ «عند ربكم» بـ «يوم القيامة» بل بالمحاجَّة الحقَّةِ كما أشير إليه في «البقرة»[٣]، ولو حُملت على العطف لم يلتئم الكلام.

ورابعها: أن يكون «ولا تؤمنوا إلا لمن» إلخ باقياً على إطلاقه، أي: واكفروا آخرَه واستمِرُّوا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقرُّوا لأحدٍ إلا لمَن هو على دِينكم، وهو من جملة مَقولِ الطائفة، ويكون «قل إن الهدى» إلخ أمراً للنبيِّ ﷺ أن يقول ذلك في جوابهم، على معنى: قل إنَّ الهدى هدى اللهِ فلا تُنْكِروا أن يؤتى حتى تحاجُّوا، وقرينةُ الإضمارِ أنَّ «ولا تؤمنوا» إلخ تقريرٌ على اليهودية، وأنه لا دِينَ يساويها، فإذا أُمِر ﷺ أن يجيبهم، عُلِم أنَّ ما أنكروه غير منكَرٍ وأنه كائن، وحَمْلُ «أو» على معناها الأصلي حينئذٍ أيضاً حسنٌ؛ لأنه تأييدٌ للإيتاء، وتعريضٌ بأنَّ مَن أوتي مثلَ ما أوتوا هم الغالبون.

وقرئ: «إن يؤتى» بكسرِ همزةِ «إنْ» على أنها نافية[٤]، أي: قولوا لهم: ما يؤتى..، وهو خطابٌ لمَن أسلَم منهم رجاءَ العَوْد، والمعنى: لا إيتاءَ ولا محاجَّة، فـ «أو» بمعنى «حتى»، وقدِّر «قولوا» توضيحاً وبياناً؛ لأنه ليس استئنافاً

---

(١) لم نقف عليه عند الزمخشري، وقد وقع في حاشية الشهاب بدلاً منه: وعن المصنف، ولعله يعني صاحب الكشف.
(٢) في (م): وكدتم ما كدتم، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب.
(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٧٦) من سورة البقرة.
(٤) القراءات الشاذة ص٢١.

تعليلاً، وقوله تعالى: «قل إن الهدى» إلخ اعتراضٌ ذُكر قبل أن يتمَّ كلامهم؛ للاهتمام ببيانِ فسادِ ما ذهبوا إليه.

وأرجحُ الأوجه الثاني لتأيُّده بقراءةِ ابن كثير، وأنه أفيدُ من الأول وأقلُّ تكلُّفاً من باقي الأوجه، وأقربُ إلى المساق. انتهى[1].

وأقول: ما ذكره في الوجه الرابع من تقدير: فلا تنكروا أن يؤتى... إلخ، هو قول قتادة والربيع والجبائي، لكنهم لم يجعلوا «أو» بمعنى «حتى» وهو أحد الاحتمالَيْن اللذَيْن ذكرهما.

وكذا القول بإبدال «أن يؤتى» من «الهدى» قولُ السديِّ وابنِ جريج، إلا أنهم قدَّروا «لا» بين «أن» و«يؤتى»، واعترَض عليهما أبو العباس المبرِّد بأنَّ «لا» ليست ممَّا تحذف هاهنا، والتزَم تقديرَ مضافٍ شاع تقديره في أمثال ذلك، وهو: كراهة، والمعنى: إنَّ الهدى كراهة أنْ يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم، أي: ممَّن خالَفَ دِينَ الإسلام؛ لأنَّ الله لا يَهدي مَن هو كاذبٌ كفَّار، فهُدى اللهِ تعالى بعيدٌ من غير المؤمنين[2]. ولا يخفىَ أنه معنىً متوعِّرٌ وليس بشيء.

ومثله ما قاله قومٌ من أنَّ «أن يؤتى» إلخ تفسيرٌ لـ «الهدى»، وأنَّ المؤتَى هو الشرع، وأنَّ «أو يحاجوكم» عطفٌ على «أوتيتم»، وأنَّ ما يُحاجُّ به العقلُ، وأنَّ تقدير الكلام: إن هدى الله تعالى ما شرَع أو ما عهِد به في العقل.

ومِن الناس مَن جعل الكلام مِن أول الآية إلى آخرها مِن الله تعالى خطاباً للمؤمنين، قال: والتقدير: ولا تؤمِنوا أيها المؤمنون إلا لمَن تَبع دِينكم، وهو دِين الإسلام، ولا تصدِّقوا أن يؤتَى أحدٌ مثل ما أوتيتم من الدِّين، فلا نبيَّ بعدَ نبيِّكم عليه الصلاة والسلام، ولا شريعةَ بعد شريعتكم إلى يوم القيامة، ولا تصدِّقوا بأن يكون لأحدٍ حجَّةٌ عليكم عند ربكم؛ لأن دِينكم خيرُ الأديان، وجعل «قل إنَّ الهدى هدى الله» اعتراضاً للتأكيد وتعجيلِ المَسَرَّة. ولا يَخْفَى ما فيه، واختيارُ

(١) من قوله: لتأيُّده بقراءة ابن كثير. .إلخ لم نقف عليه في المطبوع من حاشية الشهاب.
(٢) ينظر قول المبرد في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٦، ومجمع البيان ٣/ ١١٧، والبحر ٢/ ٤٩٥، والدر المصون ٣/ ٢٥٥.

البعض له، والاستدلالُ عليه بما قاله الضحاك[١]: إن اليهود قالوا: إنَّا نَحُجُّ عند ربنا مَن خالفنا في دِيننا، فبيَّن اللهُ تعالى لهم أنهم هم المُدْحضون المغلوبون، وأنَّ المؤمنين هم الغالِبون = ليس بشيء؛ لأن هذا البيان لا يتعيَّن فيه هذا الحملُ كما لا يخفى على ذي قلبٍ سليم. والضميرُ المرفوعُ من «يحاجوكم» على كلِّ تقديرٍ عائدٌ إلى «أحد» لأنه في معنى الجمع؛ إذ المراد به غير أتباعهم.

واستَشْكَلَ ابنُ المنير[٢] قَطْعَ «أن يؤتى» عن «لا تؤمنوا» على ما في بعض الأوجه السابقة بأنه يلزم وقوع «أحد» في الواجب؛ لأنَّ الاستفهام هنا إنكار، واستفهام الإنكار في مثله إثبات، إذ حاصلُه أنه أنكر عليهم ووبَّخهم على ما وقع منهم -وهو إخفاء الإيمان- بأنَّ النبوة لا تخصُّ بني إسرائيل لأجل العلَّتين المذكورَتَيْن، فهو إثبات محقَّقٌ، ثم قال: ويمكن أن يقال: رُوعيتْ صيغةُ الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقتَه، فحسُن دخول «أحد» في سياقه لذلك، وفيه تأمُّلٌ. فتأمَّلْ وتدبَّر، فقد قال الواحدي: إنَّ هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ ردٌّ وإبطالٌ لِمَا زعموه بأوضح حجَّةٍ. والمراد من الفضل: الإسلام؛ قاله ابن جريج. وقال غيره: النبوَّةُ. وقيل: الحُجَجُ التي أُوتيها النبيُّ ﷺ والمؤمنون. وقيل: نِعَمُ الدِّين والدنيا، ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولاً أوَّليًّا.

﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ أي: مِن عباده ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ رحمةً، وقيل: واسعُ القدرةِ يفعل ما يشاء ﴿عَلِيمٌ ۝٧٣﴾ بمصالح العباد. وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته.

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ قال الحسن: هي النبوة. وقال ابن جريج: الإسلام والقرآن. وقال ابن عباس: هو وكثرةُ الذِّكر لله تعالى. والباءُ داخلةٌ على المقصور، وتدخل على المقصور عليه، وقد نظَم ذلك بعضُهم فقال:

والباءُ بعد الاختصاصِ يكثر ... دخولها على الذي قد قَصَروا

وعكسُه مستعملٌ وجيِّد ... ذكره الحَبْرُ الإمامُ السَّيِّدُ

---

(١) ذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١١٧، وهو الذي استدل به على هذا القول.

(٢) في الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤٣٧.

﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ قال ابن جُبير: يعني الوافر.

﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ شروعٌ في بيانِ نوعٍ آخرَ من مَعايِبِهم. و«تأمنه» من أَمِنته بمعنى ائتمنتُه. والباء قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى في، أي: في حِفْظِ قنطار. والقنطارُ تقدَّم قنطارٌ مِن الكلام فيه.

يُروى أنَّ عبد الله بن سلام استودعه قرَشيٌّ ألفاً ومئتي أُوقيةٍ ذهباً فأدَّاه إليه. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ كِفنحَاص بن عازوراء؛ فإنَّه يُروى أنه استودعه قُرَشيٌّ آخَرُ ديناراً فجحده.

وقيل: المأمونُ على الكثير النصارى؛ إذ الغالب فيهم الأمانة، والخائنون في القليل اليهودُ إذ الغالبُ عليهم الخيانة، وروي هذا عن عكرمة.

والدينارُ لفظٌ أعجميٌّ وياؤه بدلٌ عن نون، وأصله: دِنَّار، فأُبدل أولُ المِثْلَين ياءً لوقوعه بعد كسرة، ويدلُّ على الأصل جمعُه على دنانير؛ فإنَّ الجمع يَردُّ الشيءَ إلى أصله، وهو في المشهور: أربعةٌ وعشرون قيراطاً، والقيراط: ثلاثُ حَبَّات من وسَط الشعير، فمجموعه: اثنتان وسبعون حبَّة. قالوا: ولم يختلف جاهليةً ولا إسلاماً.

ومن الغريب ما أخرجه ابن أبي حاتم[1] عن مالك بن دينار أنه قال: إنَّما سمِّي الدِّينار ديناراً لأنه دينٌ ونار، ومعناه: أنَّ مَن أخذه بحقِّه فهو دينُه، ومَن أخَذه بغير حقِّه فلَه النارُ. ولعلَّه إبداءُ إشارةٍ من هذا اللفظ، لا أنه في نفس الأمر كذلك، كما لا يخفى على[2] مالِكِ درهمٍ من عقلٍ، فضلاً عن مالِكِ دينار.

وقرئ: «يؤدِّهِ» بكسر الهاء مع وَصْلِها بياءٍ في اللفظ، وبالكسر من غير ياء، وبالإسكان إجراءً للوصل مجرَى الوقف[3]، وبضمِّ الهاء ووَصْلِها بواوٍ في اللفظ، وبضمِّها من غير واو[4].

---

(١) في تفسيره ٢/ ٦٨٣.

(٢) في الأصل: عن.

(٣) وهذه قراءة أبي عمرو وشعبة وحمزة وأبي جعفر، والتي قبلها وهي قراءة الكسر من غير ياء قرأ بها يعقوب وقالون، وهشام بخلفٍ عنه. والباقون بإشباع الكسرة، وهو الوجه الثاني لهشام. ينظر التيسير ص٨٩، والنشر ١/ ٣٠٥

(٤) القراءتان في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، والبحر ٢/ ٥٠٠.

﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ استثناءٌ من أعمِّ الأحوال أو الأوقات، أي: لا يؤدِّه إليك في حالٍ من الأحوال، أو في وقت من الأوقات، إلا في حالِ دوامِ قيامك، أو في وقتِ دوامِ قيامِك. والقيامُ مَجازٌ عن المبالغة في المطالَبة، وفسَّره ابنُ عباس رضي الله تعالى عنهما بالإلحاح، والسديُّ: بالملازمة والاجتماع معه، والحَسنُ: بالملازمة والتَّقاضي.

والجمهورُ على ضمِّ دالِ «دُمت»، فهو عندهم كـ «قُلت»، وقرئ بكسر الدال[١]، فهو حينئذٍ على وزان: خِفْت، وهو لغة. والمضارع على اللغة الأولى: يدوم كـ «يقوم»، وعلى الثانية: يَدام كـ «يَخاف».

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ترْكُ الأداء المدلولِ عليه بقوله سبحانه وتعالى: «لا يؤده» ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟﴾ ضميرُ الجمع عائدٌ على «مَنْ» في «مَن إن تأمنه بدينار»، وجُمِع حَمْلاً على المعنى، والباء للسببية، أي: بسببِ قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ أي: ليس علينا فيما أَصَبْناه من أموال العرب عتابٌ وذمٌّ.

أخرج ابنُ جرير عن ابن جريج قال: بايَع اليهودَ رجالٌ من المسلمين في الجاهلية، فلمَّا أسلَموا تَقاضَوهم عن بيوعهم، فقالوا: ليس [لكم] علينا أمانةٌ، ولا قضاءَ لكم عندنا؛ لأنكم تركتُم دِينكم الذي كنتم عليه، وادَّعَوا أنهم وَجدوا ذلك في كتابهم، فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾[٢] أي: أنهم كاذبون.

وقال الكلبي: قالت اليهود: الأموال كلُّها كانت لنا، فما في أيدي العرب منها فهو لنا، وإنهم ظلَمونا وغَصَبونا، فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم.

وأخرج ابن المنذر وغيرُه عن سعيد بن جبير قال: لمَّا نزلت ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ قال النبيُّ ﷺ: «كذب أعداءُ الله، ما من شيءٍ كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدميَّ هاتين، إلا الأمانة فإنها مؤدَّاةٌ إلى البرِّ والفاجر»[٣].

---

(١) القراءات الشاذة ص٢١.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥١٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٤٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٥١١، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٨٤.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «يقولون»، والمراد: يَفْتَرون. ويجوز أن يكون حالاً من الكذب مقدَّماً عليه. ولم يجوِّز أبو البقاء[1] تعلُّقَه به؛ لأن الصِّلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيرُه؛ لأنه كالظَّرف يُتوسَّع فيه ما لا يتوسَّع في غيره.

﴿بَلَىٰ﴾ جوابٌ لقولهم: «ليس علينا في الأميين سبيل» وإيجابٌ لِمَا نَفَوه، والمعنى: بلى عليهم في الأميين سبيل.

﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ استئنافٌ مقرِّر للجملة التي دلَّت عليها «بلى» حيثُ أفادت بمفهومها المخالِفِ ذمَّ مَن لم يَفِ بالحقوق مطلقاً، فيدخلون فيه دخولاً أولياً. و«مَن» إمَّا موصولةٌ أو شرطية، و«أوفى» فيه ثلاث لغات: إثباتُ الهمزة، وحذفُها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضميرُ في «عهدِه» عائدٌ على «مَن»، وقيل: يعود على «الله»، فهو على الأول مصدرٌ مضافٌ لفاعله، وعلى الثاني مصدرٌ مضاف لمفعوله أو لفاعله.

ولا بدَّ من ضميرٍ يعودُ على «مَن» من الجملة الثانية، فإمَّا أن يقام الظاهر مقامَ المضمَر في الربط إن كان «المتقين»: «مَن أوفى»، وإمَّا أن يُجعل عمومُه وشمولُه رابطاً إن كان «المتقين» عاماً. وإنَّما وُضع الظاهرُ موضع المضمر على الأول تسجيلاً على المُوفين بالعهد بالتقوى، وإشارةً إلى علَّة الحكم، ومراعاةً لرؤوس الآي، ورجِّح الأول بقوة الربط فيه.

وقال ابنُ هشام[2]: الظاهرُ أنَّه لا عموم، وأنَّ «المتقين» مساوٍ لمَن تقدَّم ذِكْرُه، والجوابُ لفظاً أو معنًى محذوفٌ، تقديره: يحبُّه الله، ويدلُّ عليه: «فإن الله» إلخ. واعترضَه الحلبيُّ بأنَّه تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه[3].

وقوله: الظاهر أنه لا عموم...، في حيِّز المنع، فإنَّ ضمير «بعهده» إذا كان لله، فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود في أمثاله؛ قاله بعضُ المحققين.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أخرج الستةُ وغيرُهم عن ابن

---

(١) في الإملاء ٢/ ٨٩.

(٢) في المغني ص ٦٥٩-٦٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٨.

(٣) الدر المصون ٣/ ٢٦٩.

مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن حَلَف على يَمينٍ هو فيها فاجرٌ ليقطعَ بها مالَ امرئ مسلمٍ لَقِيَ اللهَ وهو عليه غَضْبَانُ» فقال الأشعثُ بن قيس: فِيَّ واللهِ كان ذلك، كان بيْني وبينَ رجلٍ من اليهود أرضٌ، فجَحَدني، فقدَّمته إلى النبيِّ ﷺ، فقال لي رسولُ الله ﷺ: «ألَكَ بيِّنةٌ؟» قلت: لا. فقال لليهودي: «احْلِف». فقلت: يا رسول الله، إذاً يَحْلِف فيذهبُ مالي، فأنزَل اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ﴾ إلخ[1].

وأخرج البخاريُّ وغيرُه عن عبد الله بن أبي أوفى: أنَّ رجلاً أقام سِلْعةً له في السوق فحلَف بالله لقد أَعْطَى بها ما لم يُعْطِه، ليُوْقِعَ فيها رجلاً من المسلمين، فنزلت هذه الآية[2].

وأخرج أحمد وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن عدي بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس ورجلٍ من حَضْرَمَوتَ خصومةٌ، فارْتَفَعا إلى النبيِّ ﷺ، فقال للحضرَمِيِّ: «بيِّنَتك وإلا فَيَمِينُه» قال: يا رسولَ الله، إن حلَف ذهَب بأرضي! فقال رسولُ الله ﷺ: «مَن حَلَف على يمينٍ كاذبةٍ ليقتطعَ بها حقَّ أخيه، لَقِيَ اللهَ تعالى وهو عليه غَضْبانُ» فقال امرؤ القيس: يا رسولَ الله فما لِمَن ترَكها وهو يعلَم أنها حقٌّ؟ قال: «الجَنَّة» قال: فإنِّي أُشهدك أني قد تَركتُها. فنزلت[3].

وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أبي رافع وكنانة[4] بنِ أبي الحُقَيق وكعب بن الأشرف وحُيَيّ بنِ أخطب، حرَّفوا التوراة، وبدَّلوا نعتَ رسولِ الله ﷺ، وحُكْمَ الأمانات وغيرَهما، وأخذوا على ذلك رِشوةً[5]. وروي غير ذلك، ولا مانع من تعدُّدِ سبب النزول كما حقَّقوه.

---

(١) صحيح البخاري (٢٤١٦، ٢٤١٦)، وصحيح مسلم (١٣٨)، وسنن أبي داود (٣٢٤٣)، سنن الترمذي (١٢٦٩)، وسنن النسائي الكبرى(٥٩٤٨)، وسنن ابن ماجه (٢٣٢٣)، وهو عند أحمد (٣٥٩٧).

(٢) صحيح البخاري (٢٠٨٨).

(٣) مسند أحمد (١٧٧١٦)، وتفسير الطبري ٥/ ٥١٨. وامرؤ القيس هو ابن عابس بن المنذر الكندي. الإصابة ١/ ١٠٠.

(٤) في الأصل و(م) ولبابة، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في المصادر.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥١٦ دون قوله: حرفوا التوراة وبدلوا. . .، وذكره بتمامه الواحدي في أسباب النزول ص ١٠٧-١٠٨، وأبو السعود ٢/ ٥١، وعنه نقل المصنف.

والمراد بـ «يشترون»: يستبدلون. وبالعهد: أمرُ الله تعالى، وما يلزم الوفاءُ به. وقيل: ما عَهِدَه إلى اليهود في التوراة مِن أمْرِ النبيِّ ﷺ. وقيل: ما في عقل الإنسان من الزَّجر عن الباطل والانقياد إلى الحقِّ. وبالأيمان: الأيمانُ الكاذبة. وبالثَّمن القليل: الأعْواضُ النَّزرةُ أو الرشا، ووصف ذلك بالقلّة لقلّته في جَنْبِ ما يَفوتُهم من الثواب، ويَحْصل لهم من العقاب.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: لا نصيب لهم من نَعيمها بسبب ذلك الاستبدال.

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: بما يَسُرُّهم، بل بما يسوؤهم وقتَ الحسابِ لهم؛ قاله الجبائيُّ. أو لا يكلِّمهم بشيء أصلاً، وتكون المحاسبةُ بكلام الملائكة لهم بأمرِ الله تعالى إياهم؛ استهانةً بهم. وقيل: المراد أنَّهم لا يَنتفعون بكلمات الله تعالى وآياته، ولا يخفى بُعْدُه. واستُظْهِر أن يكون هذا كنايةً عن غضبه سبحانه عليهم.

﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: لا يعطف عليهم ولا يَرْحمُهم، كما يقول القائل: انظر إليَّ، يريد: ارحمني. وجعله الزمخشريُّ مجازاً عن الاستهانة بهم والسُّخط عليهم، وفرَّق بين استعماله فيمَن يجوز عليه النظر المفسَّر بتقليب الحَدَقة وفيمَن لا يجوز عليه ذلك، بأنَّ أصله ـ فيمَن يجوز عليه ـ الكناية؛ لأنَّ مَن اعتدَّ بالإنسان التفتَ إليه وأعاره نظَرَ عينيه، ثم كثُر حتى صار عبارةً عن الاعتداد والإحسان مجازاً، وإن لم يكن ثَمَّ نظَرٌ، ثم جاء فيمَن لا يجوز عليه النظر مجرَّداً لمعنى الإحسان مجازاً عمَّا وقع كنايةً عنه فيمَن يجوز عليه النظر[1].

وفي «الكشف»: إنَّ في هذا تصريحاً بأنَّ الكناية يُعتبَر فيها صُلوحُ إرادة الحقيقة وإن لم تُرَدْ، وأنَّ الكنايات قد تَشْتَهِرُ حتى لا تبقى تلك الجهةُ ملحوظة، وحينئذٍ تلحقُ بالمجاز، ولا تُجعل مجازاً إلا بعد الشُّهرة؛ لأنَّ جهة الانتقال إلى المعنى المجازيِّ أولاً غير واضحة، بخلاف المعنى المَكْنيِّ عنه[2].

وبهذا يندفعُ ما ذكَرَه غيرُ واحد من المخالفة بين قولَي الزمخشريِّ في جَعْلِ بَسْطِ اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] مجازاً عن الجُود تارةً

(١) الكشاف ١/ ٤٣٩.

(٢) حاشية الشهاب ٣/ ٣٩.

وكنايةً أُخرى؛ إذ حاصلُه أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجيِّ كان كنايةً ثم أُلحق بالمجاز، فيُطلق عليه أنه كنايةٌ باعتبار أصله قبل الإلحاق، ومجازٌ بعده، فلا تناقضَ بينهما كما توهموه[١]، فتدبَّر. والظرفُ متعلِّقٌ بالفعلين، وفيه تهويلٌ للوعيد.

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: ولا يحكم عليهم بأنهم أزكياء، ولا يُسمِّيهم بذلك، بل يحكم بأنهم كَفَرةٌ فَجَرَة؛ قاله القاضي. وقال الجبائيُّ: لا يُنزلهم منزلةَ الأزكياء. وقيل: لا يطهِّرهم عن دنس الذنوب والأوزارِ بالمغفرة.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ أي: مؤلِم موجِعٌ، والظاهر أنَّ ذلك في القيامة، إلا أنه لم يقيّد به اكتفاءً بالأول. وقيل: إنه في الدنيا بالإهانة وضرْبِ الجزية؛ بناءً على أنَّ الآية في اليهود.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ أي: إن مِن أهل الكتاب الخائنين لَجماعةً ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ أي: يحرِّفونه؛ قاله مجاهد. وقيل: أصلُ اللَّيِّ الفتلُ، من قولك: لَوَيْت يدَه، إذا فتلتَها، ومنه: لويتُ الغريمَ، إذا مَطَلْتَه حقَّه. قال الشاعر:

تُطِيلِينَ لَيَّانِي وأنتِ مَلِيَّةٌ ... وأُحْسِنُ يا ذاتَ الوِشَاحِ التَّقاضيا[٢]

وفي الخبر: «لَيُّ الواجِدِ ظُلْمٌ»[٣]. فالمعنى: يَفتلون أَلْسِنَتَهم في القراءة بالتحريف في الحَرَكات ونحوِها تغييراً يتغيَّرُ به المعنى، ويرجع هذا في الآخرة إلى ما قاله مجاهد[٤]. وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ المراد: يُميلون الألسنةَ بمُشابِهِ الكتاب.

والألسنةُ جمعُ لسان، وذكَر ابنُ الشحنة[٥] أنه يذكَّر ويؤنَّث، ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أنَّ مَن أنَّثه جمعَه على أَلْسُن، ومَن ذكَّره جمعَه على أَلْسِنة.

---

(١) المصدر السابق، وينظر الكشاف ١/ ٦٢٧.
(٢) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٣٠٦ برواية: تسيئين لَيَّاني...
(٣) أخرجه أحمد (١٧٩٤٦)، وأبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٣١٦ من حديث الشريد بن سويد الثقفي ﷺ، وعلَّقه البخاري قبل الحديث (٢٤٠١)، ولفظه عندهم: «ليُّ الواجد يُحِل عِرْضَه وعقوبته». وفي البخاري: قال سفيان: «عرضه»: يقول: مَطَلْتَني، وعقوبته: الحبس.
(٤) أخرجه عنه الطبري ٥/ ٥٢٢ بلفظ: يحرِّفونه.
(٥) أحمد بن نعمة بن حسن الحجار الخياط الرُّحَلة المعمر، شهاب الدين أبو العباس، توفي سنة (٧٣٠هـ). الوافي بالوفيات ٨/ ٢١٨.

وعن الفرَّاء أنه قال: اللِّسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكَّراً[١]. ولا يخفى أنّ المُثبِتَ مقدَّم على النافي.

والباءُ صلة، أو للآلة، أو للظرفية، أو للمُلابَسة، والجارُّ والمجرورُ حالٌ من الألسنة، أي: مُلْتَبِسةً بالكتاب.

وقرأ أهل المدينة: «يلوُّون» بالتشديد[٢]، فهو على حدِّ: ﴿لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ [المنافقون: ٥]. وعن مجاهد وابن كثير: : «يَلُون» على قَلْبِ الواو المضمومةِ همزةً، ثم تخفيفها بحذفها وإلقاءِ حركتها على الساكن قبلها[٣]، كذا قيل. واعتُرض عليه: بأنه لو نُقلت ضمةُ الواو لِمَا قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه، فأيُّ حاجةٍ إلى قلب الواو همزة؟ ورُدَّ بأنه فُعِلَ ذلك ليكون على القاعدة التصريفية، بخلاف نَقْلِ حركة الواو ثم حذفها على ما عُرِف في التصريف. ونظر فيه بعض المحقِّقين[٤] بأنَّ الواو المضمومة إنَّما تُبدَل همزةً إذا كانت ضمَّتُها أصلية، فهو مخالف للقياس أيضاً. نعم قرئ: «يَلْؤُون» بالهمز في الشواذِّ وهو يؤيِّده، وعلى كلٍّ ففيه اجتماعُ إعلالين، ومِثْلُه كثير. وأمَّا جعله من الوَلْي بمعنى القُرْب، أي: يقرِّبون ألسنتَهم بمَيْلها إلى المحرَّف، فبعيد من الصحيح قريبٌ إلى المحرَّف.

﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي: لتظنُّوا أيها المسلمون أنَّ المحرَّف المدلولَ عليه باللّيِّ - أو المشابِهَ - مِن كتاب الله تعالى المُنزلِ على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام. وقرئ: «ليحسبوه» بالياء[٥]، والضمير أيضاً للمسلمين.

﴿وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ ولكنه من قِبَل أنفسهم.

﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أي: ويزعمون صريحاً - غيرَ مُكْتَفين بالتورية والتَّعريض - أنَّ المحرَّف أو المشابِهَ نازلٌ من عند الله ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أي: وليس هو نازلاً من عند اللهِ تعالى. والواو للحال، والجملة حالٌ من ضمير المبتدأ في الخبر.

---

(١) المذكر والمؤنث للفراء ص١٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩، والكشاف ١/ ٤٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٠، والكشاف ١/ ٤٣٩، وذكر القراءة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١، وقراءة ابن كثير المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٤) هو الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٠، والكلام السابق منه.

(٥) القراءات الشاذة ص٢١.

وفي جملة «ويقولون» إلخ تأكيدٌ للنفي الذي قبلها، وليس الغرض التأكيد فقط، وإلّا لَمَا توجَّه العطف، بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يَكتفوا بذلك التعريض، حتى ارْتَكبوا هذا التصريحَ، وبهذا حصلت المغايرةُ المقتضيةُ للعطف، والإظهارُ في موضع الإضمار لتهويل ما أقدموا عليه.

واستدلَّ الجبائيُّ والكعبيُّ بالآية على أنَّ فِعْلَ العبد ليس بخَلْق الله تعالى، وإلّا صَدَقَ أولئك المحرِّفون بقولهم: «هو من عند الله» لكن الله تعالى كذَّبهم.

ورُدَّ بأنَّ القوم ما ادَّعوا أنَّ التحريف مِن عند الله وبخَلْقِه، وإنما ادَّعوا أنَّ المحرَّف منزَلٌ من عند الله، أو حكمٌ من أحكامه، فتوجَّه تكذيبُ الله تعالى إياهم إلى هذا الذي زَعَموا.

والحاصل: أنَّ المقصود بالنفي ـ كما أشرنا إليه ـ نزوله من عنده سبحانه، وهو أخصُّ من كونه من فِعْلِه وخَلْقِه، ونفيُ الخاصِّ لا يستلزم نفيَ العام، فلا يدلُّ على مذهب المعتزلة القائلين بأنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لهم لا لله تعالى.

﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي: في نِسْبَتِهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ أنَّهم كاذبون عليه سبحانه، وهو تسجيلٌ عليهم بأنَّ ما افترَوه عن عمْدٍ لا خطأ. وقيل: «يعلمون» ما عليهم في ذلك من العقاب.

روى الضحاك عن ابن عباس: أنَّ الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً؛ وذلك أنهم حرَّفوا التوراة والإنجيل، وألْحَقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه.

وروى غير واحد: أنَّها في طائفةٍ من اليهود، وهم كعب بن الأشرف ومالك وحيي بن أخطب وأبو ياسر وشعبة بن عمرو الشاعر، غَيَّروا ما هو حجَّةٌ عليهم من التوراة.

واختلف الناسُ في أنَّ المحرَّف هل كان يُكتبُ في التوراة أم لا؟ فذهب جمعٌ إلى أنه ليس في التوراة سِوى كلامِ الله تعالى، وأنَّ تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقتَ القراءة، أو تأويلاً باطلاً للنصوص، وأمَّا أنهم يكتبون ما يرومون في التوراة على تعدُّد نُسَخِها، فلا.

واحتجُّوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبِّه أنه قال: إنَّ التوراة والإنجيل كما أنزلهما اللهُ تعالى لم يغيَّر منهما حرف، ولكنهم

يُضِلُّون بالتحريف والتأويل، وكُتُبٍ كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، ويقولون: إنَّ ذلك من عند الله. وما هو من عند الله، فأما كتب الله تعالى فإنَّها محفوظةٌ لا تُحوَّل[1]. وبأنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول لليهود إلزاماً لهم: «ائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين»[2] وهم يَمْتنعون عن ذلك، فلو كانت مغيَّرة إلى ما يُوافق مَرَامَهم ما امتنعوا، بل وما كان يقول لهم ذلك رسولُ الله ﷺ؛ لأنه يعود على مَطلَبه الشريف بالإبطال.

وذهب آخرون إلى أنهم بدَّلوا وكتبوا ذلك في نفْس كتابهم، واحتجُّوا على ذلك بكثير من الظواهر، ولا يمنع من ذلك تعدُّد النُّسَخ، إمَّا لاحتمال التواطُؤ، أو فعل ذلك في البعض دون البعض، وكذا لا يمنع منه قولُ الرسول لهم ذلك؛ لاحتمال عِلْمِه ﷺ ببقاء بعضٍ ما يَفي بغَرَضه سالِماً عن التغيير، إمَّا لجهلهم بوجه دلالته، أو لصرْف الله تعالى إياهم عن تغييره، وأمَّا ما رُوي عن وهب فهو ـ على تقدير ثُبوته عنه ـ يحتمل أن يكون قولاً عن اجتهاد، أو ناشئاً عن عدم استقراءٍ تامٍّ، وممَّا يؤيِّد وقوعَ التغيير في كُتب الله تعالى، وأنها لم تبقَ كيوم نزلت، وقوعُ التناقضِ في الأناجيل وتعارُضُها وتَكَاذُبُها وتَهافُتُها ومصادمتُها بعضها ببعض، فإنَّها أربعةُ أناجيل:

الأول: إنجيل «متَّى» وهو من الاثني عشر الحواريين، وإنجيلُه باللغة السّريانية، كَتَبه بأرض فلسطين بعد رفْعِ المسيح إلى السماء بثماني سنين، وعدَّةُ إصحاحاته: ثمانيةٌ وستُّون إصحاحاً.

والثاني: إنجيل «مرْقس» وهو من السبعين، وكتب إنجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومِيَّة بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة، وعدَّةُ إصحاحاته: ثمانية وأربعون إصحاحاً.

والثالث: إنجيل «لوقا» وهو من السبعين أيضاً، كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك، وعدةُ إصحاحاته: ثلاثة وثمانون إصحاحاً.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٨٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٤٦.
(٢) أخرجه البخاري (٧٥٤٣)، ومسلم (١٦٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والرابع: إنجيل «يوحنا» وهو حبيب المسيح، كتب إنجيله بمدينة إقسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة، وعدَّةُ إصحاحاته في النُّسخ القبطية: ثلاثة وثلاثون إصحاحاً.

وقد تضمَّن كلُّ إنجيل من الحكايات والقصص ما أَغْفَله الآخر، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخَرُ على نَقيضها أو ما يُخالفها، وفيها ما تحكُم الضرورةُ بأنه ليس مِن كلام الله تعالى أصلاً، فمِن ذلك أن متَّى ذكَر أن المسيح صُلِب وصُلِب معه لصَّان أحدهما عن يَمينه والآخر عن شماله، وأنهما جميعاً كانا يهزءان بالمسيح مع اليهود ويعيِّرانه[1].

وذكر لوقا خلافَ ذلك فقال: إنَّ أحدهما كان يَهزأ به، والآخر يقول به: أمَا تتَّقي الله تعالى، أمَّا نحن فقد جُوزينا، وأمَّا هذا فلم يَعمل قَبيحاً، ثم قال للمسيح: يا سيدي اذكُرني في ملكوتك. فقال: حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس[2].

ولا يخفى أنَّ هذا يَؤُولُ إلى التناقض، فإنَّ اللِّصين عند متَّى كافران، وعند «لوقا» أحدُهما مؤمِن والآخرُ كافر، وأَغْفَل هذه القصةَ مرقس ويوحنا.

ومنه أنَّ لوقا ذكَر أنه قال يسوع: إنَّ ابن الإنسان لم يأتِ ليُهْلِك نفوسَ الناس ولكن ليُحيي. وخالفه أصحابُه، وقالوا: بل قال: إنَّ ابن الإنسان لم يأتِ ليلقي على الأرض سلامةً لكن سيفاً، ويُضْرِم فيها ناراً[3]. ولا شك أنَّ هذا تناقضٌ؛ أحدهما يقول: جاء رحمة للعالمين، والآخر يقول: جاء نقمةً على الخلائق أجمعين.

ومن ذلك أنّ متَّى قال: قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر: أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر كرسيّاً تَدينون اثني عشر سبط إسرائيل[4]. فشهِد للكلِّ بالفوز والبِرِّ عامَّةً في القيامة. ثم نقَض ذلك متَّى وغيرُه وقال: مضى واحدٌ من

---

(١) إنجيل متى ص١١٦.

(٢) إنجيل لوقا ص٢٧٥.

(٣) ينظر إنجيل متى ص٦٥، وإنجيل لوقا ص٢٣٩.

(٤) إنجيل متى ص٩١، ووقع في الأصل: بني إسرائيل.

التلاميذ الاثني عشر ـ وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة ـ فارتشى على يسوع بثلاثين درهماً، وجاء بالشرطي فسلَّم إليهم يسوعَ، فقال يسوعُ: الويل له، خيرٌ له أن لا يولد[1].

ومنه أنَّ متَّى أيضاً ذكَر أنه لمَّا حُمِل يسوع إلى فيلاطس القائد قال: أيُّ شرٍّ فعَل هذا؟ فصرَخ اليهود وقالوا: يُصْلَب يصلَب. فلمَّا رأى عزْمَهم، وأنه لا ينفع فيهم، أخذ ماء وغسل يديه، وقال: أنا بريء من دم هذا الصدِّيق وأنتم أَبْصَرُ[2]. وأكذبَ يوحنا ذلك فقال: لمَّا حُمِل يسوع إليه قالَ لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يُصْلَب، فضرَب يسوعَ ثم سلَّمه إليهم[3].

إلى غير ذلك ممَّا يَطول، فإذا وقع هذا التغيير والتحريف في أصول القوم ومتقدِّميهم، فما ظنُّك في فروعهم ومتأخِّريهم:

وإذا كان في الأنابيب حَيْفٌ وقَع الطَّيْشُ في صدُورِ الصعاد[4]

و يا ليت شعري، هل تنبَّه ابنُ منبِّه لهذا، أمْ لم يتنبَّه، فقال: إنَّ التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله تعالى؟ سبحان الله هذا من العَجَب العُجاب!

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ﴾ تنزيهٌ لأنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثْرَ تنزيه الله تعالى عن نِسْبة ما افترَاه أهلُ الكتاب إليه. وقيل: تكذيبٌ وردٌّ على عَبَدة عيسى عليه السلام.

وأخرج ابن إسحاق وغيرُه[5] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال أبو رافع القرظيُّ

---

(١) إنجيل متى ص١١٠ـ١١٤، وإنجيل يوحنا ص٣٤٩، وإنجيل لوقا ص٢٦٩ و٢٧١، وإنجيل مرقس ص١٦٩ـ١٧٢.

(٢) إنجيل متى ص١١٥.

(٣) إنجيل يوحنا ص٣٥٢، وإنجيل مرقس ص١٧٤.

(٤) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ١٣٤ برواية: خلف، بدل: حيف. قال الشارح: أنابيب الرمح: ما بين كل عقدتين، والخلف الاختلاف، والطيش هنا بمعنى الاضطراب، والصعاد جمع صعدة، وهي قناة الرمح، أي: إذا اختلفت أنابيب الرمح اضطرب صدره، فلم يستقم عند الطعن.

(٥) هو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٤، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٤، والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ٣٨٤.

حين اجتمعت الأحْبَارُ من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ وَدَعاهم إلى الإسلام: أتريدُ يا محمدُ أن نعبدك كمَا تعبدُ النَّصارى عيسى ابنَ مريم؟ فقال رجلٌ من أهل نَجْرَان نصرانيٌّ يقال له الرئيس[1]: أو ذاك تريدُ مِنَّا يا محمد؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَعَاذَ الله أن نعبدَ غيرَ اللهِ أو نأمرَ بعبادة غيره، ما بذلك بَعَثَني ولا بذلك أمرَني» فأنزل الله تعالى الآية.

وأخرج عبد بن حُميد عن الحسن قال: بلَغني أن رجلاً قال: يا رسول الله، نسلِّم عليك كما يسلِّم بعضُنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال: «لا ولكنْ أَكْرِموا نبيَّكم واعْرِفوا الحقَّ لأهله، فإنَّه لا ينبغي أن يُسجَد لأحدٍ من دون الله تعالى» فنزلت[2].

وأخرج ابن أبي حاتم [عن ابن جريج] قال: كان ناس من يهود يتعبدون الناسَ مِن دون ربِّهم بتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه، فقال: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾[3] إلخ.

والمعنى: ما يصحُّ، وقيل: ما ينبغي. وقيل: لا يجوز لأحدٍ. وعبَّر بالبشر إيذاناً بعلَّة الحكم؛ فإنَّ البشرية مُنافيةٌ للأمر الذي أسنده الكفَرَةُ إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام.

والجارُّ خبرٌ مقدَّم لـ «كان»، والمنسبكُ من «أنْ» والفعلِ بعدُ اسمُها، ولا بدَّ لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف؛ إذ لو سكت عنه لم يصحَّ؛ لأنَّ الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأَخَويه. وعطفَ الفعل على منصوب «أنْ» بـ «ثم» تعظيماً لهذا القول، فإنَّه إذا انتفى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأَحْرَى، فكأنه قيل: إن هذا الإيتاءَ العظيمَ لا يُجامِعُ هذا القول أصلاً، وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام. و«الحكمُ» بمعنى الحكمة، وقد تقدَّم معناها.

والعباد جمع عبد، قال القاضي: وهو هنا من العبادة، ولم يقل: عبيداً لأنه من العبودية، وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى، ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيدٍ،

---

(١) في مصادر التخريج: الرِّبِّيس، ووقع بعده في سيرة ابن هشام: ويروى الريِّس والرئيس.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٤٦-٤٧.

(٣) الدر المنثور ٢/ ٤٦، وما سلف بين حاصرتين منه، والخبر في تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٩١ وتفسير الطبري ٥/ ٥٢٥.

ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له، أي: عباداً كائنين «لي». و«من دون الله» متعلِّق بلفظِ «عباداً» لِمَا فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفةً ثانية، وأن يكون حالاً؛ لتخصيص النكرة بالوصف، أي: مُتَجاوزين الله تعالى إشراكاً أو إفراداً، كما قال الجبائي، فإنَّ التجاوز متحقِّقٌ فيهما حَتْماً، ثم إنَّ هذا الإيتاء في الآية حقيقةٌ على الروايتين الأُولَيَيْن، مجازٌ على الرواية الأخيرة، كما لا يخفى.

﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ إثباتٌ لِمَا نُفي سابقاً، وهو القولُ المنصوب بـ «أنْ»، كأنه قيل: ما كان لذلك البشر أن يقولَ ذلك، لكن يقولَ: كونوا ربَّانيين، فالفعل هنا منصوبٌ أيضاً عطفاً عليه، وجوِّز رَفْعُه [عطفاً][1] على المعنى؛ لأنه في معنى: لا يقول. وقيل: يصحُّ عدم تقدير القول على معنى: لا تكونوا قائلين لذلك، ولكن كونوا ربَّانيين.

وفسَّر عليٌّ كرَّم الله وجهه وابنُ عباس الرَّبانيَّ بالفقيه العالِم. وقتادةُ والسديُّ: بالعالِم الحكيم. وابنُ جبير: بالحكيم التقي. وابن زيد: بالمدبِّرِ أمرَ الناس. وهي أقوالٌ متقاربة. وهو لفظٌ عربيٌّ لا سريانيٌّ على الصحيح، وزعم أبو عبيدة[2] أنَّ العرب لا تعرفه.

وهو منسوبٌ إلى الرَّبِّ كـ: إلهيّ، والألفُ والنون يزادان في النسب للمبالغة كثيراً، كـ: لِحْيَاني لعظيم اللِّحية، والجُمَّاني لوافِرِ الجُمَّة[3]، ورَقَباني بمعنى غليظ الرَّقبة. وقيل: إنه منسوب إلى ربَّان ـ صفةٌ كعَطْشان ـ بمعنى مُربِّي.

﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ الباءُ للسببية متعلِّقةٌ بـ «كونوا»، أي: كونوا كذلك بسببِ مثابَرَتِكم على تعليمكم الكتابَ ودراستِكم له، والمطلوبُ أن لا ينفكَّ العلْم عن العمل؛ إذ لا يعتدُّ بأحدهما بدون الآخر.

وقيل: متعلِّقة بـ «ربَّانيين» لأنَّ فيه معنى الفعل، وقيل: بمحذوفٍ وقع صفةً له.

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٣/ ٤٠، والكلام منه.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٩٧.

(٣) وهي مجتمع شعر الرأس. القاموس (جمم).

والدِّراسةُ: التكرار، يقال: درَس الكتابَ، أي: كرَّره، وتُطْلَق على القراءة. وتكريرُ «بما كنتم» للإشعار باستقلال كلٍّ من استمرار التعليم واستمرارِ القراءة ـ المُشْعِرِ به جَعْلُ خبرِ «كان» مضارعاً ـ بالفضل وتحصيل الربَّانية.

وقدَّم تعليمَ الكتاب على دراسته لوفور شرَفِه عليها، أو لأنَّ الخطاب الأول لرؤسائهم، والثاني لمَن دونهم.

وقيل: لأنَّ متعلَّقَ التعليم الكتابُ، بمعنى: القرآن، ومتعلَّق الدراسة الفقهُ، وفيه بُعْدٌ بعيد وإنْ أشعر به كلامُ بعض السلف.

وقرَأ نافع وابن كثير ويعقوب وأبو عمرو ومجاهد: «تَعْلَمون»[(١)] بمعنى: عالِمِين. وقرئ: «تُدرِّسون» بالتشديد[(٢)]، من التدريس. و: «تُدْرِسون»[(٣)] من الإدراس بمعناه، ومجيء أَفْعلَ بمعنى فعَّل كثيرٌ، وجوِّز كونُ القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى، على أن يكون المراد: تُدرِّسونه للناس.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًاۗ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب: «ولا يأمرَكم» بالنصب[(٤)] عطفاً على «يقولَ»، و«لا»: إمَّا مَزيدةٌ لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال، سِيَّما عند طول العهد وتخلُّل الفصل، والمعنى: ما كان لبشر أن يؤتيَه اللهُ تعالى ذلك، ويرسلَه للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وتركِ الأنداد، ثم يأمرَ الناسَ بأن يكونوا عباداً له، ويأمرَكم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً، فهو كقولك: ما كان لزيد أن أكْرِمَه ثم يُهينَني ولا يَسْتَخِفَّ بي.

وإمَّا غير زائدة؛ بناءً على أنه ﷺ كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزيرٍ عليهم السَّلام، فلمَّا قيل له: أنتَّخذُك ربّاً؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يتَّخِذَه اللهُ تعالى نبيًّا، ثم يأمر الناسَ بعبادته وينَهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء، مع أنَّ مَن يريد أن يستعبدَ شخصاً يقول له: يَنبغي أن تعبدَ أمثالي وأكفائي. وعلى هذا يكون المقصودُ من عدم الأمر النهيَ وإن كان أعمّ منه؛ لكونه أمسَّ بالمقصود وأوْفَقَ للواقع.

---

(١) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٢١.

(٣) المحتسب ١/ ١٦٣.

(٤) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠.

وقرأ باقي السبعةِ: «ولا يأمُرُكم» بالرفع[1] على الاستئناف، ويحتمل الحاليةَ؛ قيل: والرفعُ على الاستئناف أظهر، وينصرُه قراءةُ: «ولن يأمركم»[2]، ووجِّهت الأظهرية بالخلوِّ عن تكلُّفِ جَعْلِ عدمِ الأمرِ بمعنى النهي، وبأنَّ العطف يستدعي تقديمه على «لكنْ»، وكذا الحالية أيضاً.

وقرئ بإسكان الراء[3] فراراً من توالي الحركات.

وعلى سائر القراءات ضميرُ الفاعل عائدٌ على «بشر»، وجوِّز عودُه في بعضها على «الله» تعالى، وجوِّز الأمران أيضاً في قوله تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ والاستفهام فيه للإنكار، وكونُ مَرْجِعِ الضمير في أحدِ الاحتمالين نكِرةً يجعلُه عاماً.

﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ استدلَّ به الخطيب على أنَّ الآية نزلَت في المسلمين القائلين: أفلا نسجد لك[4]؟ بناءً على الظاهر. ووجِّه كونُ الخطابِ للكفار، وأنَّ الآية نزلت فيهم، بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ـ أي: منقادون مستعدُّون للدِّين الحقِّ ـ إرخاءً للعِنان واستدراجاً.

والقول: بأنَّ كلَّ مصدِّقٍ بنبيِّه مسلمٌ، ودعواه أنه أمره نبيُّه بما يوجب كفرَه دعوى أنه أمرَه بالكفر بعد إسلامه، فدلالة هذا على أنَّ الخطاب للمسلمين ضعيفةٌ في غاية السقوط كما لا يخفى.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ الظرفُ منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ مخاطَبٍ به النبيُّ ﷺ، أي: اذكر وقتَ ذلك، واختار السمينُ كونَه معمولاً لـ «أقررتم» الآتي[5]، وضعَّفه عبدُ الباقي بأنَّ خطاب «أأقررتم» بعد تحقُّق أخذ الميثاق، وفيه

---

(١) عدا أبا عمرو، فإنه قرأ بإسكان الراء واختلاسها. التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠-٢٤١.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٤، وتفسير الطبري ٥/ ٥٣٣.

(٣) وهي قراءة أبي عمرو كما سلفت الإشارة إليه.

(٤) ينظر الكشاف ١/ ٤٤٠، وتفسير الرازي ٨/ ٢٢١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣/ ٤١، وتفسير أبي السعود ٢/ ٥٣.

(٥) كذا ذكر، والذي في الدر المصون ٣/ ٢٨٣ أن العامل فيه «قال» من قوله: «قال أأقررتم» قال السمين: وهو واضح جداً، وكذا ذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٥٠٨ وقال: وهو حسن إذ لا تكلُّفَ فيه.

ترددٌ. وعطفُه على ما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ـ كما نقله الطبرسي[١] ـ بعيدٌ.

واختلف في المراد من الآية؛ فقيل: إنَّها على ظاهرها، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه ابنُ جرير عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً، آدم فمَن بعدَه، إلا أخذ عليه العهد في محمَّدٍ ﷺ: لَئِن بُعث وهو حيٌّ لَيؤمِنَنَّ به ولَينصرَنَّه، ويأمره فيأخذ العهدَ على قومه، ثم تلا الآية[٢]. وعدمُ ذِكْرِ الأمم فيها حينئذٍ، إمَّا لأنهم معلومون بالطريق الأولى، أو لأنَّه استغنى بذكرِ النبيين عن ذِكْرهم، ففي الآية اكتفاءٌ[٣]، وليس فيها الجمع بين المتنافيَيْن.

وقيل: إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافةٌ إلى الفاعل[٤]، والمعنى: وإذ أخذ اللهُ الميثاقَ الذي وثَّقه النبيُّون على أُمَمِهم؛ وإلى هذا ذهب ابن عباس، فقد أخرج ابن المنذر وغيرُه عن سعيد بن جبير، أنه قال: قلتُ لابن عباس: إن أصحاب عبدَ الله يقرؤون: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيتكم» إلخ، ونحنُ نقرأ: ﴿مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾؟! فقال ابن عباس: إنَّما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومِهم[٥]. وأشار بذلك رضي الله عنه إلى أنه لا تناقضَ بين القراءتين كما توهَّم حتى ظنَّ أنَّ ذلك منشأُ قولِ مجاهد ـ فيما رواه عنه ابنِ المنذر وغيره ـ أن ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ خطأ من الكتَّاب، وأنَّ الآية كما قرأ عبدُ الله[٦]، وليس كذلك؛ إذ لا يصلح ذلك وحدَه منشأ، وإلا لزِم الترجيحُ بلا مرجِّح، بل المنشأ لذلك ـ إن صحَّ ولا أظنُّ ـ ما يُعلم بعد التأمُّل فيما أَسْلَفناه في المقدِّمات، وبسَطنا الكلامَ عليه في «الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية».

---

(١) في مجمع البيان ٣/ ١٣٠.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٤٠.
(٣) وهو أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازمٌ وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. الإتقان ٢/ ٨٣٠.
(٤) في الأصل: من إضافة المصدر إلى الفاعل.
(٥) الدر المنثور ٢/ ٤٧، وقوله: إنما أخذ الله ميثاق. . .إلخ أخرجه الطبري ٥/ ٥٣٩.
(٦) الدر المنثور ٢/ ٤٧، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٥٣٨. قال أبو حيان في البحر ٢/ ٥٠٨: وهذا لا يصح عنه؛ لأن الرواة الثقات نقلوا عنه أنه قرأ: (النبيين)، كعبد الله بن كثير وغيره. وإن صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود بإجماع الصحابة على مصحف عثمان.

وقيل: المراد: أممِ النبيِّين، على حذف المضاف؛ وإليه ذهب الصادق رضي الله عنه.

وقيل: المضاف المحذوفُ: أولاد، والمراد بهم على الصحيح: بنو إسرائيل؛ لكثرة أولاد الأنبياء فيهم، وأنَّ السياق في شأنهم، وأيِّد بقراءة عبد الله المُشارِ إليها، وهي قراءة أبيّ بن كعب أيضاً[(١)].

وقيل: المراد: وإذ أخذ الله ميثاقاً مثلَ ميثاقِ النبيين، أي: ميثاقاً غليظاً على الأمم، ثم جعل ميثاقهم نفسَ ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة.

وقيل: المراد من النبيين: بنو إسرائيل، وسمَّاهم بذلك تهكُّماً؛ لأنهم كانوا يقولون: نحن أَوْلى بالنبوَّة من محمَّدٍ، لأنَّا أهل الكتاب والنبيون كانوا منَّا، وهذا كما تقول لمَن ائتمنتَه على شيء فَخَان فيه، ثم زعم الأمانة: يا أمينُ ماذا صنعتَ بأمانتي؟ وتعقَّبَه الحلبيُّ بأنه بعيد جدًّا؛ إذ لا قرينة تبيِّن ذلك[(٢)]. وأجيب بأن القائل به لعلَّه اتَّخذ مقالهم المذكور قرينةً حالية.

وقيل: إنَّ الإضافة للتعليل لأدنى مُلابَسةٍ، كأنه قيل: وإذ أخذ الله الميثاقَ على الناس لأجْلِ النبيِّين، ثم بيَّنه بقوله سبحانه: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ إلخ. ولا يخفى أنَّ هذا أيضاً من البُعد بمكان؛ وقال الشهاب: لم نَرَ مَن ذَكَر أنَّ الإضافة تفيد التعليلَ في غير كلام القائل[(٣)].

واختار كثيرٌ من العلماء القولَ الأول. وأخْذُ الميثاق من النبيين له ﷺ ـ على مادلَّ عليه كلامُ الأمير كرَّم الله تعالى وجهه ـ مع علْمِه سبحانه أنهم لا يدركون وقته، لا يمنع من ذلك، لِمَا فيه ـ مع ما عَلِمَه الله تعالى من التعظيم له ﷺ، والتفخيم ورفعةِ الشأن والتنويه بالذِّكر ـ ما لا ينبغي إلا لذلك الجَناب، وتعظُمُ الفائدةُ إذَا كان ذلك الأخْذ عليهم في كُتبهم لا في عالَم الذَّرِّ، فأنه بعيد كبُعد ذلك الزمان كما عليه البعضُ.

ويؤيَّد القولَ بأَخْذِ الميثاقِ من الأنبياء، الموجبِ لإيمان مَن أدركه عليه الصلاة

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٥٣٩، والكشاف ١/ ٤٤١.

(٢) الدر المصون ٣/ ٢٨٤.

(٣) حاشية الشهاب ٣/ ٤١.

والسلام منهم به، ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال: قال رسول الله تعالى عليه وسلم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنَّهم لن يَهدُوكم وقد ضَلُّوا، فإمَّا أن تُصدِّقوا بباطل، وإمَّا أن تُكَذِّبوا بحقٍّ، وإنه واللهِ لو كان موسى حيًّا بين أظهركم ما حَلَّ له إلَّا أن يَتَّبعني»[1]. وفي معناه أخبارٌ كثيرة وهي تؤيِّد بظاهرها ما قلنا، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه ﷺ هو النبيُّ المطلَق والرسولُ الحقيقيُّ والمشرِّع الاستقلاليُّ، وأنَّ مَن سواه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعيَّةِ له ﷺ.

هذا وقد عدُّوا هذه الآيةَ من مشكلات القرآن إعراباً، وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقُّوا الشعر فيه. ولنذكر بعضَ الكلام في ذلك فنقول: قال غير واحد: اللام في (لَمَآ ءَاتَيْتُكُم) على قراءة الفتح والتخفيف ـ وهي قراءةُ الجمهور ـ موطِّئةٌ للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق؛ لأنه بمعنى الاستحلاف، وسمِّيت بذلك لأنَّها تسهِّل تفهُّم الجواب على السامع، وعرَّفها النحاة كما قال الشهاب[2]: بأنَّها اللام التي تدخل على الشرط ـ سواءٌ «إنْ» وغيرُها، لكنَّها غلبت في إنْ ـ بعد تقدُّم القسم لفظاً أو تقديراً؛ لتُؤذِنَ أنَّ الجواب له لا للشرط، كقولك: لئن أَكْرَمْتَني لأُكْرِمنَّك، ولو قلت: أُكرِمْك، أو: فإنِّي أكرِمُك، أو ما أَشْبَهه ممَّا يجاب به الشرط، لم يَجُزْ على ما صرَّح به ابن الحاجب، وخالفه الفرَّاء فيه فجوَّز أن يجاب الشرطُ مع تقدُّم القسم عليه، لكنَّ الأول هو المصحَّح.

وكونُها يجب دخولها على الشرط هو المشهور، وخالف فيه بعضُ النحاة؛ قال: يجوز دخولها على غير الشرط؛ إمَّا مطلقاً أو بشرطِ مشابهته للشرط كـ «ما» الموصولةِ دون الزائدة. وقال الزمخشريُّ في سورة هود: إنه لا يجب دخولها على كَلِم المجازاة[3]، ونقله الأزهري عن الأخفش، وذكر أن ثعلباً غلَّطه فيه[4]، فالمسألة خلافيَّة.

---

(١) مسند أبي يعلى (٢١٣٥)، وهو عند أحمد (١٤٦٣١) قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٥٢٥: في سنده مجالد بن سعيد وهو لين.

(٢) في الحاشية ٣/ ٤١.

(٣) ينظر الكشاف ٢/ ٢٩٥، وينظر أيضاً١/ ٤٤١.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٤١١.

و«ما» شرطيةٌ في موضع نصب بـ «آتيتُ»، والمفعولُ الثاني ضميرُ المخاطَب، و«مِن» بيانٌ لـ «ما»، واعتُرِضَ بأنَّ حَمْلَ «مِن» على البيان شائعٌ بعد الموصولة وأمَّا بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل، ومثلُ ذلك القولُ بزيادتها؛ لأنَّ زيادتها بعد الموصولة أيضاً كزيادتها بعد الشرطية محتاجٌ لِمَا ذكر.

وأجيب بأنَّ السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة[1]، وفي «جنى الداني»: ومِن الناس مَن قال: إنَّ «من» تزاد بالشروط في غير باب التمييز، وأمَّا فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط، نحو: لله درُّكَ مِن رجلٍ[2]. ومن هنا قال مولانا عبد الباقي: يجوزُ أن تكون «مِن» تبعيضيةً ذُكرت لبيانِ «ما» الشرطية، أو زائدةً داخلةً على التمييز.

و«لَتُؤمِنُنَّ» جوابُ القسم وحدَه على الصحيح، ولدلالته على جواب الشرط، واتحادِ معناهما، تَسامح بعضهم فجعله سادًّا مَسَدَّ الجوابين، ولم يُرِدْ أنه جوابُ القسم وجواب الشرط؛ لتَنَافيهما من حيث إنَّ الأول لا محلَّ له، والثاني له محل، والقول: بأنَّ الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالأمرين باعتبارين، التزامٌ لِمَا لا يَلْزَمُ.

وجوَّزوا كونَ «ما» موصولةً، واللامُ الداخلةُ عليها حينئذٍ لامُ الابتداء، ويُشعر كلام البعض أنَّ اللام بعدُ موطِّئةٌ، وكأنه مبنيٌّ على مذهبِ مَن جوَّز دخول الموطِّئة على غير الشرط من النحاة كما مرَّ. وهي على هذا التقدير مبتدأ، والخبر إمَّا مقدَّر أو جملةُ «لتؤمنن» مع القسم المقدَّر، والكلام في مثله شهير.

وأُورد عليه أنَّ الضمير في «به» إن عاد على المبتدأ ـ على ما هو ظاهر ـ كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم، والمقصودُ من الآية أخذُ الميثاق بالإيمان بالرسول ﷺ ونصرته، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوبِ العائدِ عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك، خلت الجملة التي هي خبرٌ عن العائد.

وأجيب بأنَّ الجملة المعطوفةَ لمَّا كانت مشتملةً على ما هو بمعنى المبتدأ الموصول ـ ولذلك استغني عن ضميره فيها مع لزومه في الصِّلتين المتعاطفتين في

---

(١) ينظر الدر المصون ٢/ ٥٧ ـ ٥٨ و٣/ ٢٨٦.

(٢) الجنى الداني في حروف المعاني، لبدر الدين حسن بن قاسم المرادي ص٥٤.

المشهور ـ وكان ضمير «به» راجعاً للرسول، مع ملاحظةِ «مصدِّقٌ لِمَا معكم» القائمِ مقامَ الضميرِ العائدِ على «ما» = اكتفى بمجرَّد ذلك عن ضميرٍ في خبرها؛ لارتباط الكلام بعضِه ببعض، وإلى ذلك يشير كلام الإمام السُّهَيْليِّ في «الروض الأُنُف»[1].

ولا يخفى أنه ـ مع ما فيه من التكلُّفِ ـ مبنيٌّ على اتحاد ما أوتوه، وما هو معهم، وفي ذلك إشكالٌ؛ لأن «آتيناكم» و«جاءكم» إن كان كلاهما مستَقْبلين، فالظاهر أنَّ المراد بـ «ما آتيتكم»[2]: القرآنُ؛ لأنه الذي يؤتَوْه في المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذي كلِّفوا باتِّباعه، وبما معهم: الكتب التي أوتوها، وحَمْلُه على القرآن يأباه الذوق؛ لأنه مع كونه ليس معهم بحَسَب الظاهر لا يَظْهَرُ حُسْنٌ لكون القرآن مصدِّقاً للقرآن، وهو لازمٌ على ذلك التقدير. وإن كانا ماضيين ظهر الفسادُ من جهة أنَّ هذا الرسولَ الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرتَه لم يَجِئْ إذِ ذاك.

وإن كان الفعل الأول ماضياً والثاني مستقبَلاً، جاء عدمُ التناسُبِ بين المعطوفَيْنِ وهما ماضيان لفظاً، وفيه نوعُ بُعْدٍ. ولعلَّ المجُيبَ يختار هذا الشقَّ، ويتحمَّل هذا البعدَ؛ لِمَا أنَّ «ثُم» مع كونه لا يُعبأ بمثله لضَعْفِه تهون أمره.

وجوَّز أبو البقاء على ذلك التقدير[3] كونَ الخبر «من كتاب»، أي: الذي آتيتكُمُوه من الكتاب، وجَعَلَ النكرة هنا كالمعرفة، وسوَّغ كونَ العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً، أي: جاءكم به، مع عَدَم تحقُّقِ شروطِ حذفِ مثلِ هذا الضمير عند الجمهور، بل مع خللٍ في المعنى؛ لأنَّ المُؤتَى كتابُ كلِّ نبيٍّ في زمانِ بعثته وشريعته، والجائي به الرسولُ هو القرآنُ ـ بحَسَب الظاهر ـ لا كتابُ كل نبيٍّ، وعَودُ الضمير المقدَّرِ يستدعي ذلك، وعلى تقديرِ التزامِ كونِ المُؤْتَى القرآن أيضاً ـ كما يقتضيه حَمْلُ الفعلين على الاستقبال ـ يَرِدُ أنه لا معنى لمجيء الرسول إليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بمهلة، والعطفُ بـ «ثُم» كالنصِّ بهذا المعنى، وعلى تقديرِ التزامِ كونِ الجائي به الرسولُ هو كتابُ كلِّ نبيٍّ بنوعٍ من التكلُّف، يكون وصفُ الرسول بكونه مصدِّقاً لِمَا معكم كالمستغنَى عنه، فتدبر.

---

(١) ١/ ٢٦٥.

(٢) في(م): آتيناكم.

(٣) يعني على تقدير «ما» موصولة. وموضعها رفع بالابتداء، واللام لام الابتداء.

وقرأ حمزة: «لِماَ آتيتكم» بكسر اللام[1]، علىَ أن «ما» مصدرية، واللامُ جارَّةٌ أجْليَّةٌ متعلِّقةٌ بـ «لتُؤمِنُنَّ»، أي: لأَجْلِ إيتائي إياكم بعضَ الكتاب ثم مَجيءِ رسولٍ مصدقٍ له أخذ الله الميثاق: لَتؤمنُنَّ به ولتنصرنَّه[2]. واعتُرض: بأن فيه إعمالَ ما بعد لام القسم فيما قبلها، وهو لا يجوز. وأُجيبَ بأنه غيرُ مجمَع عليه؛ فإن ظاهر كلام الزمخشريِّ يُشْعِر بجوازه، ولعل مَن يمنعُه يخصُّه فيما[3] إذا لم يكن المعمولُ المتقدِّم ظرفاً؛ لأن ذاك يُتوسَّع فيه ما لا يُتوسَّع في غيره، نعم الأَوْلى ـ حَسْماً للنزاع ـ تعلُّقه بأُقْسِم المحذوف.

وجوِّز أن تكون «ما» في هذه القراءة موصولةً أيضاً، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «أَخذ». وروى عبد بن حُمَيْد عن سعيد بن جبير أنه قرأ: «لَمَّا آتيتكم» بالتشديد[4]. وفيها احتمالان:

الأول: أن تكون ظرفيةً بمعنى حين ـ كما قاله الجمهور ـ خلافاً لسيبويه[5]، وجوابها مقدَّرٌ من جنس جواب القسم ـ كما ذهب إليه الزمخشريُّ[6] ـ أي: لمَّا آتيتكم بعضَ الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسولٌ مصدِّق وجب عليكم الإيمانُ به ونصرته.

وقدَّره ابن عطية[7] من جنس ما قبلها، أي: لَمَّا كنتم بهذه الحالِ رؤساءَ الناسِ وأماثلَهم أَخَذَ عليكم الميثاق. وكذا وقع في تفسير الزجَّاج[8]. ومَآلُ معناها التعليل.

---

(١) التيسير ص ٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١.
(٢) والمعنى: أخذ الله ميثاقهم: لتؤمنُنَّ بالرسول ولتنصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة، وأن الرسول الذي آمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف. الكشاف ١/ ٤٤١، والدر المصون ٣/ ٢٨٨.
(٣) في (م): بما.
(٤) الدر المنثور ٢/ ٤٨، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤ للأعرج بلفظ: «لمَّا آتيناكم».
(٥) ومذهب سيبويه في «لما» المقتضية جواباً ـ كما ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٢ ـ أنها حرف وجوب لوجوب، وليست ظرفية بمعنى حين، ولا بمعنى غيره. وينظر الكتاب ٤/ ٢٣٤.
(٦) في الكشاف ١/ ٤٤١.
(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.
(٨) وتقديرها عنده: لمَّا آتيناكم الكتاب والحكمة أخذ عليكم الميثاق. معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٧. قال السمين في الدر ٣/ ٢٩١: وهذه العبارة لا يؤخذ منها كون لما ظرفية ولا غير ذلك، إلا أن فيه عاضداً لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدَّمها.

الثاني: أن أصلها: لَمِن ما[١]، فأُبدلت النون ميماً لمشابهتها إياها، فتوالت ثلاث ميمات، فحُذفت الثانية لضعفها بكونها بدلاً وحصولِ التكرير بها، ورجَّحه أبو حيان في «البحر». وزعم ابن جني أنَّها الأُولى[٢]، ونظر فيه الحَلَبيُّ[٣]. و«من» إمَّا مَزيدة في الإيجاب على رأي الأخفش[٤]، وإمَّا تعليلية على ما اختاره ابن جني[٥]، قيل: وهو الأصح؛ لاتِّضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف. واللام إما زائدة، أو موطِّئة بناءً على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط.

وقرأ نافع: «آتيناكم»[٦] على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون: «آتيتُكم» على التوحيد، ولكلٍّ من القراءتين حُسْنٌ من جهة، فافهم ذاك فبعيدٌ أن تظفر بمثله يداك.

﴿قَالَ﴾: أي الله تعالى للنبيين، وهو بيانٌ لأخْذِ الميثاق، أو مقولٌ بعده للتأكيد﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ بذلك المذكور ﴿وَأَخَذْتُمْ﴾: أي: قبلتم، على حدِّ: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة: ٤١].

وقيل: معناه: هل أخذتم ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ على الأمم. والإصرُ بكسر الهمزة: العهد كما قال ابن عباس، وأصلُه من الإصار وهو ما يُعقد به ويشدُّ به. وكأنه إنما سمِّي العهد بذلك لأنه يُشَدُّ به. وقرئ بالضم[٧]، وهو إمَّا لغةٌ فيه كعِبْر وعُبْر في قولهم: ناقةٌ عبْرُ أسفار[٨]. أو هو بالضمَّ جمعُ إصار استُعيرَ للعهد، وجُمع

---

(١) في الأصل و(م): من ما، والمثبت هو الصواب. ينظر المحتسب ١/ ١٦٤، والكشاف ١/ ٤٤١، والإملاء ٢/ ٩٥، والبحر٢/ ٥١٢، والدر المصون ٣/ ٢٩١، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٢، والكلام منه.

(٢) المحتسب ١/ ١٦٤، وترجيح أبي حيان لحذف الثانية ذكره الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٢ ولم ينسبه للبحر، ولم نقف عليه فيه. وقد قال أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٢: وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد، وينزَّه كلام العرب أن يأتي فيه مثله، ؛ فكيف كلام الله تعالى؟!

(٣) في الدر المصون ٣/ ٢٩١؛ وقال السمين: الصحيح في نواظره إنما هو حذف الثواني.

(٤) ذكره عن ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤.

(٥) كذا ذكر المصنف، والصواب أنه اختيار الزمخشري. ينظر الكشاف١/ ٤٤١، والبحر ٢/ ٥١٢ وحاشية الشهاب ٣/ ٤٢.

(٦) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر من العشرة.

(٧) القراءات الشاذة ص٢١.

(٨) أي أنها لا يزال يسافَر عليها. حاشية الشهاب ٣/ ٤٢.

إمَّا لتعدُّد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة.

﴿قَالُوٓا۟﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا قالوا عند ذلك؟فقيل: قالوا: ﴿أَقْرَرْنَا﴾، وكان الظاهرُ في الجواب: أقررنا [وأخذنا][1] على ذلك إصرك، لكنَّه لم يذكر الثاني اكتفاءً بالأول.

﴿قَالَ﴾: أي: الله تعالى لهم ﴿فَٱشْهَدُوا۟﴾ أي: فليَشْهدْ بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المُقِرّ بعضاً، والشاهد بعضاً آخر؛ لئلَّا يتَّحد المشهودُ عليه والشاهد.

وقيل: الخطاب فيه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقط، أُمروا بالشهادة على أممهم. ونُسب ذلك إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه. وقيل: للملائكة، فيكون ذلك كنايةً عن غيرِ مذكور. ونُسب إلى سعيد بن المسيب.

﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ أي: على إقراركم وتَشَاهُدِكم، على ما يقتضيه المعنى؛ لأنه لا بد في الشهادة من مشهود عليه، وهنا ما ذكرناه للمقام. وعن ابن عباس: أنَّ المراد: اعلموا وأنا معكم أعلم. وعلى كلِّ تقديرٍ فيه توكيدٌ وتحذير عظيم. والجارُّ والمجرورُ خبرُ «أنا» و«معكم» حال، والجملةُ مستأنَفةٌ لا محل لها من الإعراب. وجوِّز أن تكون في محلِّ نصبٍ على الحال من ضميرِ «فاشهدوا».

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ﴾: أي أَعْرَضَ عن الإيمان بمحمدٍ ﷺ ونصرتِه؛ قاله عليٌّ كرم الله تعالى وجهه ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى «مَنْ» مراعًى معناها، كما رُوعي من قبلُ لفظُها[2] ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: الخارِجون في الكفر إلى أَفْحشِ مراتبه.

والمشهورُ عدمُ دخولِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حُكْمِ هذه الشَّرْطية، أو ما هي في حكمها، لأنهم أجلُّ قَدْراً من أن يُتَصوَّر في حقهم ثبوتُ المقدَّم ليتَّصفوا ـ وحاشاهم ـ بما تضمَّنه التالي، بل هذا الحكم بالنسبة إلي أتباعهم. وجوِّز أن يراد العموم، والآية من قبيل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

---

(١) ما بين حاصرتين من البحر ٢/ ٥١٣، والدر المصون ٣/ ٢٩٤.
(٢) يعني في قوله: «تولَّى» حيث روعي فيه الإفراد.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ ذكر الواحديُّ عن ابن عباس أنه قال: اختصم أهلُ الكتابين إلى رسول الله ﷺ فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام، كلُّ فرقةٍ زعمت أنها أَوْلَى بدينه، فقال النبيُّ ﷺ: «كِلَا الفريقين بريءٌ من دين إبراهيم» فغضبوا وقالوا: واللهِ ما نرضى بقضائك، ولا نأخذ بدينك. فأنزل الله تعالى هذه الآية[١].

والجملةُ في النَّظْم معطوفةٌ على مجموع الشرط والجزاء. وقيل: على الجزاء فقط، وعَطْفُ الإنشاء على الإخبار مغتفرٌ هنا عند المانعينَ. والهمزة على التقديرين متوسطةٌ بين المعطوف والمعطوفِ عليه للإنكار.

وقيل: إنَّها معطوفة على محذوفٍ تقديره: أيتولَّوْن فغيرَ دين الله يبغون.

قال ابن هشام[٢]: والأول مذهبُ سيبويه والجمهور، وجزم به الزمخشريُّ في مواضع، وجوَّز الثاني في بعضٍ[٣]. ويضعِّفهُ[٤] ما فيه من التكلُّف، وأنه غيرُ مطَّردٍ. وأمَّا الأول[٥]: فلِدعْوى حَذْفِ الجملة، فإن قُوبل بتقديم بعض المعطوف[٦]، فقد يقال: إنه أسهل منه؛ لأنَّ المتجوَّز فيه على قولهم[٧] أقلُّ لفظاً، مع أنَّ في هذا التجوُّز تنبيهاً على أصالة شيء في شيء، أي أصالة الهمزة في التصدُّر. وأمَّا الثاني: فلأنَّه غيرُ ممكنٍ في نحو: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] انتهى.

وتعقَّبه الشمس بن الصائغ[٨] بأنَّه أيُّ مانعٍ من تقدير: أَلَا مدبِّر للموجودات،

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٠٨، وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٨١-٢٨٢ عن الكلبي.
(٢) في المغني ص٢٢-٢٣.
(٣) ينظر الكشاف ١/ ٤٤١ و٢/ ٦٨ و٤/ ٥٥، وقد جوَّز الزمخشري في الموضع الأول الوجهين - يعني العطف على ما قبلها أو العطف على جملة مقدَّرة محذوفة - وجزم بالأول في الموضعين الآخرين.
(٤) يعني الثاني.
(٥) يعني ما فيه من التكلف.
(٦) أي: فإن عورض بأنْ قيل: كما أن فيه حذفاً وهو خلاف الأصل، كذلك فإنَّ ما قلتموه فيه تقديم الهمزة التي هي جزء من المعطوف، وهو خلاف الأصل. حاشية الدسوقي على المغني ١/ ١٣.
(٧) يعني سيبويه والجمهور.
(٨) محمد بن عبد الرحمن بن علي النحوي الحنفي، من كتبه: شرح ألفية ابن مالك، وشرح مشارق الأنوار، توفي سنة(٧٧٦هـ). الدرر الكامنة ٥/ ٢٤٨.

فَمَن هو قائمٌ على كلِّ نفس؟ على الاستفهام التقريريِّ المقصودِ به تقريرُ ثبوتِ الصانع، والمعنى: أينتفي المدبِّرُ فلا أحدَ قائمٌ على كلِّ نفس، لا يمكن ذلك، بل المدبِّر موجودٌ، فالقائم على كلِّ نفسٍ هو، وهو أولى من تقديرِ البدر ابن الدماميني: أهم ضالُّون فمَن هو قائمٌ على كلِّ نفسٍ بما كسبت لَمْ يوحِّدوه، وجَعْلِه الهمزةَ للإنكار التوبيخيِّ.

وعلى العلَّات يوشك أن يكون التفصيل في هذه المسألة أولى، بأن يقال: إنِ انساقَ ذلك المقدَّرُ للذهن قيل بالتقدير، وإلا قيل بما قاله الجماعة.

وتقديم المفعول لأنه المقصودُ بالإنكار، لا للحصر كما تُوهِّم لأن المنكَر اتخاذُ غير الله ربّاً ولو معه. ودعوى أنه إشارةٌ إلى أنَّ دينَ غيرِ الله لا يجامعُ دينَه في الطلب، فالتقديم للتخصيص، والإنكارُ متوجِّهٌ إليه، أي: أيَخُصُّون غير دينِ الله بالطلب؟ = تكلُّفٌ.

وقول أبي حيان: إنَّ تعليل التقديم بما تقدَّم[1] لا تحقيق فيه؛ لأن الإنكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجَّه إلى الذوات، وإنَّما يتوجَّه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات، فالذي أُنكر إنَّما هو الابتغاءُ الذي متعلَّقه غيرُ دين الله، وإنَّما جاء تقديمُ المفعولِ [هنا] من باب الاتِّساع، ولشَبَه «يبغون» بالفاصلة[2] = لا تحقيقَ فيه عند ذوي التحقيق؛ لأنَّا لم نَدَّعِ توجُّه الإنكار إلى الذَّوات كما لا يخفى.

وقرأ ابن عمرو، وعاصمٌ في روايةٍ لحفص، ويعقوب: «يبغون» بالياء التحتية[3]. وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية، على معنى: أتتولَّوْن ـ أو: أتفسقون وتكفرون ـ فغير دين الله تبغون. وذهب بعضُهم إلى أنَّه التفاتٌ، فعنده لا تقدير، وعلى تقدير التقدير يجيءُ قَصْدُ الإنكار فيما أشير إليه، ولا ينافيه لأنه منسحبٌ عليه.

﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ جملةٌ حالية مؤكِّدة للإنكار، أي: كيف يبغون ويطلبون غيرَ دينه والحالةُ هذه؟

---

(١) يعني القول بأنه قدِّم لأنه المقصود بالإنكار، وهو قول الزمخشري، حيث قال: وقدَّم المفعول على فعله لأنه أهم، من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجَّه إلى المعبود بالباطل. ينظر الكشاف ١/ ٤٤١ـ٤٤٢، والبحر ٢/ ٥١٥.

(٢) البحر ٢/ ١٥، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١.

﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ مصدران في موضع الحال، أي: طائعينَ وكارهين. وجوَّز أبو البقاء[1] أن يكونا مَصْدَرين على غير المصدر؛ لأن أسلم بمعنى: انقاد وأطاع. قيل: وفيه نظر؛ لأنَّه ظاهرٌ في «طوعاً» لموافقةِ معناه ما قبله، لا في «كرهاً»، والقول: بأنه يغتفر في الثواني مالا يغتفر في الأوائل، غيرُ نافع، وقد يُدفع بأنَّ الكره فيه انقياد أيضاً.

والطَّوْع: مصدر طاع يَطُوْعُ، كالإطاعة مصدر أطاع يُطِيعُ، ولم يفرِّقوا بينهما. وقيل: طاعَه يَطُوعُه: انقاد له، وأطاعه يُطِيعُه بمعنى: مضى لأَمرِه، وطاوَعَه بمعنى: وافَقَه.

وفي معنى الآية أقوال:

الأول: أنَّ المراد من الإسلام بالطوع: الإسلامُ الناشئ عن العلم مطلقاً، سواءٌ كان حاصلاً بالاستدلال[2] ـ كما في الكثير منَّا ـ أو بدون استدلالٍ وإعمالِ فِكْرٍ، كما في الملائكة. ومن الإسلام بالكره: ما كان حاصلاً بالسيف، ومُعاينةِ ما يُلْجِئ إلى الإسلام.

الثاني: أنَّ المراد: انقادوا له تعالى مُختارِينَ لأمره كالملائكة والمؤمنين، ومسخَّرين لإرادته كالكَفَرة؛ فإنَّهم مسخَّرون لإرادة كُفْرِهم؛ إذ لا يقع ما لا يريده تعالى، وهذا لا ينافي ـ على ما قيل ـ الجزء الاختياريَّ حتى لا يكون لهم اختيارٌ في الجملة، فيكون قولاً بمذهب الجبرية، ولا يستدعي عَدَمَ توجُّه تعذيبهم على الكفر، ولا عَدَمَ الفَرْقِ بين المؤمن والكافر بناء على أن الجميع لا يفعلون إلا ما أراده الله تعالى بهم، كما وُهم.

الثالث: ما أشار إليه بعض ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم، أنَّ الإسلام طوعاً: هو الانقياد والامتثال لِمَا أَمَرَ الله تعالى من غيرِ معارضةِ ظُلْمةٍ نَفْسانيةٍ، وحيلولةِ حُجُبِ الأنانية. والإسلام كَرْهاً: هو الانقياد مع توسُّطِ المعارضاتِ والوساوس، وحيلولة الحُجُبِ والتعلُّق بالوسائط. والأولُ مثلُ إسلام الملائكة

---

(١) في الإملاء ٢/ ٩٦-٩٧.

(٢) في (م): للاستدلال.

وبعضِ مَن في الأرض من المصطَفَيْنَ الأخيار، والثاني مثل إسلام الكثير ممَّن تقلِّبه الشكوكُ جنباً إلى جنب، حتى غدا يقول:

لقد طُفْتُ في تلك المعاهد كلِّها ... وسرَّحتُ طَرْفي بين تلك المعالِم

فلم أرَ إلا واضعاً كفَّ حائرٍ ... على ذقنٍ أو قارعاً سِنَّ نادِمِ[١]

و الكفارُ من القسم الثاني عند أهل الله تعالى؛ لأنهم أثبتوا صانعاً أيضاً، إلَّا أنَّ ظُلْمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق، فلم يؤمنوا بالله إلَّا وَهُمْ مشركون ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥] وإلى هذا يشير كلام مجاهد[٢].

وأخرج ابن جرير وغيرُه عن أبي العالية أنه قال: كلُّ آدميٍّ أقرَّ على نفسه بأنَّ الله تعالى ربِّي وأنا عبدُه، فَمن أشركَ في عبادته فهذا الذي أسلم كرهاً، ومَن أَخْلَصَ لله تعالى العبودية فهو الذي أسلم طوعاً[٣].

وقرأ الأعمش: «كُرْهاً» بالضم.

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ أي: إلى جزائه تَصيرون ـ على المشهور ـ فبادروا إلى دينه، ولا تُخالفوا الإسلام. وجوَّزوا في الجملة أن تكون مستأنفةً للإخبار، بما تضمَّنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على «وله أسلم» فهي حاليةٌ أيضاً.

وقرأ عاصم بياء الغيبة[٤]، والضمير لـ «مَن» أو لمَن عاد إليه ضمير «يبغون»، فإن قرئ بالخطاب فهو التفاتٌ. وقرأ الباقون بالخطاب، والضمير عائدٌ لمَن عاد إليه ضمير «يبغون»، فعلى الغيبة فيه التفاتٌ أيضاً.

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ أمرٌ للرسول ﷺ أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضميرُ آمنَّا للنبيِّ ﷺ والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لمَّا أخذ الله

---

(١) البيتان لابن سينا، كما في وفيات الأعيان ٢/ ١٦١، ونسبا للشيخ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني كما في شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣١٧برواية: لعمري لقد طفت المعالم كلها...

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٥٤٩.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٥٤٩، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٦٩٦-٦٩٧.

(٤) هي رواية حفص عن عاصم، ووافقه يعقوب ولكن بفتح الياء، أي: «يَرْجعون». التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١.

تعالى الميثاقَ من النبيِّين أنفسِهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه، أَمَرَ محمداً أيضاً ﷺ أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به وبكتبهم، فيكون «آمنَّا» في موضعِ: آمنتُ؛ لتعظيم نبيِّنا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام. أو لمَّا عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أَمَرَ محمداً عليه الصلاة والسلام وأمَّتَه أن يؤمنوا بهم وبكتبهم.

والحاصلُ أَخْذُ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقةٍ واحدة، ولم يتعرَّض هنا لحكمةِ الأنبياء السالفين؛ إمَّا لأنَّ الإيمان بالكتاب المنزل إيمانٌ بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخةٌ في زمن هذا النبي ﷺ، وكلاهما على تقديرِ كونِ الحكمةِ بمعنى الشريعة. ولم يتعرَّض لنصرته عليه الصلاة والسلام لهم؛ إذ لا مجالَ بوجهٍ لنصرة السلف.

ويؤيِّد دعوى أخذِ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس أنه قال: أَخَذَ الله تعالى ميثاقَ النبيين أن يصدِّق بعضُهم بعضاً[1].

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ وهو القرآن المنزَلُ عليه ﷺ أولاً، وعليهم بواسطة تبليغِه إليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يُعتبر الإنزال عليه - عليه الصلاة والسلام - وحده، ولكن نسب إلى الجمع ما هو منسوب لواحدٍ منه مجازاً، على ما قيل. ويحتمل أن تكون النون نونَ العظمة لا ضميرَ الجماعة.

وعدِّي الإنزال هنا بـ «على» وفي «البقرة» بـ «إلى»؛ لأنَّ[2] له جهةَ علوٍّ باعتبارِ ابتدائه، وانتهاءٍ باعتبارِ آخره، وقد جُعل الخطاب هنا للنبيِّ ﷺ فناسَبه الاستعلاءُ، وهناك للعموم فناسبَ الانتهاء، كذا قيل.

وَيرِدُ عليه قولُه تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [آل عمران: ٧٢]. والتحقيق أنه لا فَرْقَ بين المعدَّى بإلى والمعدَّى بعلى إلَّا بالاعتبار، فإن اعتبرتَ مبدأه عدَّيته بعلى؛ لأنه فَوْقانيٌّ، وإن اعتبرتَ انتهاءه إلى مَن هو له عدَّيته بإلى، ويلاحظ أحد الاعتبارين تارةً والآخَرُ أخرى تفنُّناً بالعبارة.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٥٤٣.

(٢) في (م): لأنه.

وفرَّق الراغب[1]: بأنَّ ما كان واصلاً من الملأ الأعلى بلا واسطةٍ كان لفظُ «على» المختصُّ بالعلوِّ أولى به، وما لم يكن كذلك كان لفظ «إلى» المختصُّ بالإيصال أولى به. وقيل: «أنزل عليه» يُحْمَلُ على أَمْرِ المُنزَلِ عليه أن يبلِّغه غيرَه، و«أنزل إليه» يُحمَلُ على ما خُصَّ به [في] نفسه؛ لأن إليه انتهاءَ الإنزال. وكِلَا القولين لا يخلو عن نظر.

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ قيل: خصَّ هؤلاء الكرام بالذكر لأنَّ أهل الكتاب يعترفون بنبوَّتهم وكتبهم، والمرادُ بالموصول الصحفُ كما هو الظاهر، وقدم المنزل عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ على المنزلِ عليهم، إمَّا لتعظيمه والاعتناء به، أو لأنه المعرَّف له، ومعرفةُ المعرِّف تتقدَّم على معرفةِ المعرَّف.

والأسباط: الأحفاد لا أولاد البنات، والمراد بهم على رأيٍ أبناءُ يعقوب الاثنا عشر وذراريهم، وليس كلُّهم أبناءَ خلافاً لِزاعِمِه.

﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ من التوراة والإنجيل وسائرِ المعجزات، كما يُشعِر به إيثارُ الإيتاء على الإنزال الخاصِّ بالكتاب. وقيل: هو خاصٌّ بالكتابين، وتغييرُ الأسلوب للاعتناء بشأن الكتابين. وتخصيصُ هذين النبيَّين بالذكر لِمَا أنَّ الكلام مع اليهود والنصارى.

﴿وَٱلنَّبِيُّونَ﴾ عطفٌ على موسى وعيسى، أي: وبما أوتي النبيون، على تعدُّد أفرادهم واختلافِ أسمائهم. ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ متعلِّق بـ «أوتي». وفي التعبير بالربِّ مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أي: بالتصديق والتكذيب، كما فعل اليهود والنصارى، والتفريقُ بغير ذلك ـ كالتفضيل ـ جائزٌ.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: مستسلمون بالطاعة والانقيادِ في جميع ما أَمر به ونهى عنه، أو: مُخْلِصون له في العبادة. وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركةً بعد جملة الإيمان، كما هو ظاهر.

---

(١) ذكر قوله أبو حيان في البحر ٢/٥١٩، والسمين في الدر المصون ٣/٢٩٨، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

وقيل: إنَّ أهل المِلَلِ المُخالِفةِ للإسلام كانوا كلهم يقرُّون بالإيمان، ولم يكونوا يقرُّون بلفظة الإسلام؛ فلهذا أردف تلك الجملة بهذه.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ نزلت في جماعة ارتدُّوا وكانوا اثني عشر رجلاً، وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً، منهم الحارث بن سويد الأنصاريُّ[1].

والإسلامُ، قيل: التوحيدُ والانقياد. وقيل: شريعةُ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، بيَّن تعالى أنَّ مَن تحرَّى بعد مَبْعثِه ﷺ غيرَ شريعته فهو غيرُ مقبولٍ منه. وقبولُ الشيء هو الرضا به وإثابةُ فاعِله عليه.

وانتصابُ «ديناً» على التمييز من «غيرَ»، وهي مفعولُ «يبتغي». وجوِّز أن يكون «ديناً» مفعولُ «يبتغي»، و«غيرَ» صفةٌ قدِّمت فصارت حالاً. وقيل: هو بدل من «غير الإسلام».

والجمهور على إظهار الغَينَين، وروي عن أبي عمرو الإدغام، وضعَّفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الأولى تدلُّ على الياء المحذوفة[2].

﴿وَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ إمَّا معطوفةٌ على جواب الشرط، فتكون في محلِّ جزم، وإمَّا في محلِّ الحالِ من الضمير المجرور، فتكون في محل نصبٍ، وإمَّا مستأنفة فلا محلَّ لها من الإعراب. و«في الآخرة» متعلِّقٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه ما بعده، أي: وهو خاسرٌ في الآخرة، أو متعلِّق بـ «الخاسرين» على أنَّ الألف واللام ليست موصولةً بل هي حرفُ تعريف.

والخسران في الآخرة: هو حرمان الثواب وحصولُ العقاب. وقيل: أصل الخسران: ذهابُ رأسِ المال، والمرادُ به هنا: تضييعُ ما جُبل عليه من الفطرة السليمة المشارِ إليها في حديثٍ: «كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرة»[3] وعدمُ الانتفاع بذلك وظهوره بتحقُّق ضده ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩].

---

(١) أخرج قصته الطبري ٥/٥٥٨ عن مجاهد، وفيه أن الحارث عاد إلى الإسلام بعد نزول الآيات، وأخرج القصة النسائي في المجتبى ٧/١٠٧ عن ابن عباس دون ذكر اسم الرجل.

(٢) الإملاء ٢/٩٧، وينظر التيسير ص٢١.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٥٨)، ومسلم(٢٦٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والتعبير بالخاسرين أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه فيما قبل، وهو منزَّلٌ منزلةَ اللازم ولذا تُرك مفعوله، والمعنى: وهو من جملة الواقعين في الخسران. واستُدلَّ بالآية على أنَّ الإيمان هو الإسلام؛ إذ لو كان غيرَه لم يُقْبَل، واللازمُ باطلٌ بالضرورة فالملزوم مثله،

وأجيب: بأن «فلن يُقبَلَ منه» ينفي قبولَ كلِّ دينٍ يباين الإسلام، والإيمانُ وإن كان غيرَ الإسلام لكنه لا يغايرُ دين الإسلام، بل هو هو بحسب الذات، وإن كان غيرَه بحسب المفهوم.

وذكر الإمام أنَّ ظاهر هذه الآية يدلُّ على عدم المغايرة، وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يدل على المغايرة، ووجهُ التوفيق بينهما أنْ تُحمَل الآية الأولى على العرف الشرعيِّ، والثانيةُ على الوضع اللغوي[١].

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ﴾ إلى الدِّين الحقِّ ﴿قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، رأوا نعتَ محمدٍ ﷺ في كتابهم، وأقرُّوا وشهدوا أنه حقٌّ، فلمَّا بُعث مِن غيرهم حسدوا العرب على ذلك، فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بُعث من غيرهم[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العَوْفي عن ابن عباس مثله[٣].

وقال عكرمة: هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلاً، رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش، ثم كتبوا إلى أهلهم: هل لنا من توبة؟ فنزلت الآية فيهم[٤]. وأكثر الروايات على هذا.

والمراد من الآية استبعادُ أن يهديهم، أي: يدلَّهم دلالةً موصلةً، لا مطلق الدلالة؛ قاله بعضهم[٥].

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٣٤.
(٢) الدر المنثور ٢/ ٤٩، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٥٦٠-٥٦١.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٩٩.
(٤) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٠.
(٥) هو الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٣.

وقيل: إنَّ المعنى: كيف يسْلكُ بهم سبيلَ المَهديِّين بالإثابة لهم والثناءِ عليهم وقد فعلوا ما فعلوا.

وقيل: إنَّ الآية على طريق التبعيد، كما يقال: كيف أهديك إلى الطريق وقد تركتَه؟ أي: لا طريق يهديهم به إلى الإيمان إلَّا من الوجه الذي هداهم به، وقد تركوه ولا طريقَ غيره.

وقيل: إنَّ المراد: كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبُهم والحال ما ترى؟

﴿وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ﴾ وهو محمدٌ ﷺ ﴿حَقٌّ﴾ لا شكَّ في رسالته.

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي البراهين والحُجَج الناطقة بحقِّية ما يدَّعيه. وقيل: القرآن. وقيل: ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاةُ والسلام.

و«شهدوا» عطف على ما في «إيمانهم» من معنى الفعل، لأنه بمعنى: آمنوا، والظاهرُ أنَّه عطف على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ﴾[1] [الحديد: ١٨] لا على التوهُّم كما تُوهِّم[2].

واختار بعضُهم تأويلَ المعطوف ليصحَّ عطفُه على الاسم الصريح قبلَه بأنْ يقدَّر معه «أن» المصدرية، أي: وأن شهدوا، أي: وشهادتهم، على حدِّ قوله:

ولُبْسُ عباءَةٍ وتَقرَّ عيني أَحَبُّ إليَّ مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ[3]

وإلى هذا ذهب الراغب وأبو البقاء[4].

---

(١) يعني: إن الذين صدقوا وأقرضوا. الدر المصون ٣/ ٣٠٢.

(٢) قوله: على التوهم، هو كما في قول الشاعر:

مشائيمُ ليسوا مُصْلحين عشيرةً ولا ناعبٍ إلا ببَيْنٍ غرابها

فقال النحاة: توهَّم وجود الباء في قوله: ناعبٍ، فجرَّ. وقد استدل الزمخشري بالبيت السابق وبقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] على القول بعطف «شهدوا» على ما في «إيمانهم» من معنى الفعل. قال السمين: وجهُ تنظيره ذلك بالآية والبيت توهُّم وجود ما يسوِّغ العطف عليه في الجملة. ينظر الدر المصون ٣/ ٣٠٢، والكشاف ١/ ٤٤٢.

(٣) البيت لميسون بنت بحدل الكلبية، كما في الخزانة ٨/ ٥٠٣، وهو في الكتاب ٣/ ٤٥ دون نسبة.

(٤) في الإملاء ٢/ ٩٩، وقول الراغب ذكره الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٤.

وجُوِّز عطفُه على «كفروا»، وفسادُ المعنى يَدفعه أنَّ العطف لا يقتضي الترتيبَ، فليكن المنْكَرُ الشهادةَ المقارنة بالكفر أو المتقدِّمة عليه. واعتُرض بأنَّ الظاهر تقييدُ المعطوف بما قيِّد به المعطوف عليه، وشهادتُهم هذه لم تكن بعد إيمانهم، بل معه أو قبله؟ وأجيب بالمنع لأنه لا يلزم تقييدُ المعطوف بما قيِّد به المعطوف عليه، ولو قصد ذلك لأخِّر.

وقيل: يمنع من ذلك العطفِ أنهم ليسوا جامعينَ بيْن الشهادة والكفر. وأجيب بالمنع، بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً.

ومن الناس من جعله معطوفاً على «كفروا» ولم يتكلَّف شيئاً مما ذُكِر، وزعم أنَّ ذلك في المنافقين، وهو خلاف المنقول والمعقول.

والأكثرون من المحقِّقين على اختيار الحاليةِ من الضمير في «كفروا» و«قد» معه مقدَّرةٌ، ولا يجوز أن يكون العامل «يهدي» لأنه يهدي مَن شهد أنَّ الرسول حق. وعليه وعلى تقدير العطف على الإيمان استُدلَّ على أنَّ الإقرار باللسان خارجٌ عن حقيقة الإيمان، ووجهُ ذلك أنَّ العطف يقتضي بظاهره المغايَرةَ بين المعطوف والمعطوف عليه، وأنَّ الحالية تقتضي التقييد، ولو كان الإقرارُ داخلاً في حقيقة الإيمان لخلا ذِكْرُه عن الفائدة، ولو كان عينَه يلزم تقييد الشيء بنفسه، ولا يخفى ما فيه.

وادَّعى بعضُهم أنَّ المراد من الإيمان الإيمانُ بالله، ومن الشهادة المذكورة الإيمانَ برسوله ﷺ، والأمرُ حينئذٍ واضحٌ، فتدبَّر.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ أي: الكافرين الذين ظلَموا أنفسهم بالإخلال بالنظر، ووضعِ الكفر موضع الإيمان، فكيف مَن جاءه الحقُّ وعرَفه ثم أعرض عنه. ويجوز حملُ الظلم على مُطْلَقِه فيدخل فيه الكفر دخولاً أوليًّا، والجملة اعتراضيةٌ أو حالية.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المذكورون المتَّصفون بأشنع الصفات، وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ أي: ـ جزاءُ فِعْلهم ـ مبتدأٌ ثان، وقولُه عزَّ شأنُه: ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾﴾ خبرُ المبتدأ الثاني، وهو وخبرُه خبرُ المبتدأ الأول.

قيل: وهذا يدلُّ بمنطوقه على جواز لَعْنِهم، ومفهومُه ينفي جوازَ لعنِ غيرهم، ولعلَّ الفرق بينهم وبين غيرهم ـ حتى خصَّ اللعن بهم ـ أنهم مطبوعٌ على قلوبهم،

ممنوعون بسبب خباثةِ ذواتهم وقُبحِ استعدادهم مِن الهدى، آيِسون من رحمة الله تعالى، بخلاف غيرهم.

والخلافُ في لَعْنِ أقوامٍ بأعيانهم ممَّن ورد لعنُ أنواعِهم ـ كشارب خمرٍ معيَّنٍ مثلاً ـ مشهورٌ. والنوويُّ[1] على جوازه استدلالاً بما ورد: أنه ﷺ مرَّ بحمارٍ وُسم في وجهه فقال: «لَعَنَ اللهُ مَن فَعَلَ هذا»[2]. وبما صح أنَّ الملائكة تلعنُ مَن خرجت من بيتها بغيرِ إذنِ زوجِها[3].

وأجيبَ بأنَّ اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضاً، واعترض بأنه خلاف الظاهر كتأويل «إنَّ وراكبَها» بذلك[4]، والاحتياط لا يخفى.

والمراد من «الناس»: إمَّا المؤمنون لأنهم هم الذين يلعنون الكَفَرة، أو المُطْلَقُ لأنَّ كلَّ واحدٍ يلعن مَن لم يتَّبع الحقَّ وإن لم يكن غير متَّبعٍ بناءً على زعمه.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ والعامل فيه الاستقرار، والضمير المجرور لِلَّعنة أو للعقوبة، أو للنار وإن لم يَجْرِ لها ذكرٌ، اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها.

﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾﴾ أي: لا يُمْهَلون، ولا يؤخَّر عنهم العذابُ من وقتٍ إلى وقت آخر، أو: لا ينظر إليهم ولا يعتدُّ بهم.

والجملةُ إمَّا مستأنفة، أو في محلِّ نصبٍ على الحال.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾: أي: الكفرِ الذي ارتكبوه بعد الإيمان ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ أي: دخلوا في الصَّلاح، بناءً على أنَّ الفعل لازمٌ من قبيل «أصبحوا»، أي: دخلوا في الصباح.

ويجوز أن يكون متعدِّياً والمفعولُ محذوف، أي: أَصْلَحوا ما أَفْسَدوا، ففيه

---

(١) في المجموع ٦/ ١٨٠.

(٢) أخرجه أحمد (١٤١٦٤)، ومسلم (٢١١٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥١٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وفي إسناده سويد بن عبد العزيز، وهو ضعيف كما في التقريب.

(٤) كلمة لعبد الله بن الزبير رضي الله عنه قالها جواباً لرجل أتاه فلم يعطه شيئاً فقال الرجل: لعن لله ناقة ساقتني إليك. و«إنَّ» هنا بمعنى نعم. ينظر سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٨٣، ومغني اللبيب ص٥٧.

إشارة ـ كما قيل ـ إلى أنَّ مجرد الندم على ما مضى من الارتداد، والعزمِ على تَرْكِه في الاستقبال، غيرُ كافٍ لِمَا أخلُّوا به من الحقوق.

واعتُرض: بأنَّ مجرَّد التوبة يوجب تخفيفَ العذاب، ونَظَرَ الحقِّ إليهم، فالظاهرُ أنه ليس تقييداً، بل بيانٌ لأن يصلح ما فسد.

وأجيبَ: بأنه ليس بواردٍ، لأن مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه، فهو بيان للتوبة المعتدِّ[1] بها، فالمآل واحد عند التحقيق.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ أي: فيغفر كفرَهم ويثيبُهم، وقيل: «غفور» لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم «رحيم» بهم في الآخرة بالعفو عنهم[2]. ولا يخفى بعدُه. والجملة تعليلٌ لِمَا دلَّ عليه الاستثناء.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ قال عطاء وقتادة: نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى عليه السلام والإنجيلِ بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ والقرآن.

وقيل: في أهل الكتاب؛ آمنوا برسول الله ﷺ قبل مبعثه، ثم كفروا به بعد مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصدِّ عن السبيل. ونُسب ذلك إلى الحسن.

وقيل: في أصحاب الحارث بن سويد، فإنَّه لمَّا رجع قالوا: نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا، فمتى أردنا الرجعة رجعنا، فينزل فينا ما نزل في الحارث.

وقيل: في قوم من أصحابه ممَّن كان يكفر ثم يراجع الإسلام، وروي ذلك عن أبي صالح مولى أمِّ هانئ.

و«كفراً» تمييزٌ محوَّلٌ عن فاعل. والدالُ الأُولى في «ازدادوا» بدلٌ من تاءِ الافتعال لوقوعها بعد الزاي.

﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ قال الحسن وقتادة والجبائي: لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمُعايَنة، وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر.

---

(١) في الأصل: المقيد، والمثبت من (م)، وحاشية الشهاب ٢/ ٤٤، والكلام منه.
(٢) في الأصل: عنها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: لأنها لم تكن عن قَلْبٍ، وإنَّما كانت نفاقاً.

وقيل: إنَّ هذا من قبيل:

ولا تـرى الـضـبَّ بـهـا يَـنْـجَـحِـر[1]

أي: لا توبةَ لهم حتى تُقبل؛ لأنهم لم يوفَّقوا لها، فهو من قبيل الكناية - كما قال العلَّامة - دون المَجاز، حيث أريد بالكلام[2] معناه لينتقل منه إلى الملزوم، وعلى كلِّ تقديرٍ لا يُنافي هذا ما دلَّ عليه الاستثناء، وتقرَّر في الشرع، كما لا يخفى.

وقيل: إنَّ هذه التوبة لم تكن عن الكفر، وإنَّما هي عن ذنوبٍ كانوا يفعلونها معه، فتابوا عنها مع إصرارهم على الكفر، فرُدَّت عليهم لذلك. ويؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن أبي العالية قال: هؤلاء اليهود والنصارى؛ كفروا بعد إيمانهم، ثم ازدادوا كفراً بذنوبٍ أذنبوها، ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم، فلم تقبل توبتهم، ولو كانوا على الهدى قُبلت ولكنهم على ضلالة[3]. وتجيءُ على هذا مسألةُ تكليفِ الكافر بالفروع، وقد بُسِطَ الكلام عليها في الأصول.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾ عطفٌ إمَّا على خبرِ «إنَّ» فمحلُّها الرفع، وإمَّا على «إنَّ» مع اسمها، فلا محلَّ لها.

و«الضالون»: المُخْطِئون طريقَ الحقِّ والنجاةِ. وقيل: الهالكون المعذَّبون. والحصرُ باعتبارِ أنهم كاملون في الضلال، فلا ينافي وجودَ الضلال في غيرهم أيضاً.

---

(١) وصدره: لا تُفْزِعُ الأرنبَ أهوالُها، والبيت لعمرو بن أحمر، كما في ديوان المفضليات بشرح ابن الأنباري ١/ ٩٩، والخزانة ١٠/ ١٩٢، وهو دون نسبة في الخصائص لابن جني ١/ ١٦٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٩٨. قال البغدادي: المنفي في البيت الضبُّ والانجحار (وهو الدخول في الجحر) جميعاً لا الانجحار فقط؛ إذ المراد وصف هذه المفازة بكثرة الأهوال، بحيث لا يمكن أن يسكنها حيوان.

(٢) في حاشية الشهاب ٣/ ٤٤ (والكلام منه): باللازم.

(٣) بنحوه في تفسير الطبري ٥/ ٥٦٥-٥٦٦، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٤٩.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ أي: على كفرهم ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ﴾ مِن مشرِقها إلى مغربها ﴿ذَهَبًا﴾ نصب على التمييز. وقرأ الأعمش: «ذهبٌ» بالرفع[(١)]، وخرِّج على البدلية من «ملء»، أو عطفِ البيان، أو الخبرِ لمحذوفٍ. وقيل عليه: إنه لا بدَّ من تقديرِ وصفٍ ليَحْسُنَ البدلُ ولا دلالةَ عليه، ولم يُعهَدْ بيانُ المعرفة بالنكرة، وجَعْلُه خبراً إنَّما يَحْسُنُ إذا جُعلت الجملة صفةً أو حالاً، ولا يَخلو عن ضَعْفٍ.

ومِلْءُ الشيءِ بالكسر: مقدارُ ما يَمْلَؤه، وأمَّا مَلْء بالفتح فهو مصدرُ مَلَأه مَلأً، وأمَّا المُلاءة بالضم والمدِّ فهي المِلْحَفة.

وهاهنا سؤالٌ مشهورٌ: وهو أنه لِمَ دخلَت الفاء في خبر «إنَّ» هنا ولم تدخل في الآية السابقة، مع أنَّ الآيتين سواءٌ في صحَّةِ إدخالِ الفاء؛ لتصوُّر السببية ظاهراً؟

وأجاب غيرُ واحد: بأن الصِّلة في الآية الأولى الكفر وازديادُه، وذلك لا يترتَّب عليه عدمُ قبول التوبة، بل إنَّما يترتَّب على الموت عليه؛ إذ لو وَقَعتْ على ما ينبغي لقُبِلت، بخلاف الموت على الكفر في هذه الآية؛ فإنَّه يترتَّب عليه ذلك، ولذلك لو قال: مَن جاءني له درهمٌ، كان إقراراً، بخلافِ ما لو قرَنه بالفاء[(٢)]، كما هو معروف بين الفقهاء. ولا يَرِد أنَّ ترتُّب الحكم على الوصف دليل على السببية، لأنَّا لا نسلِّم لزومه، لأنَّ التعبير بالموصول قد يكون لأغراض، كالإيماء إلى تحقُّق[(٣)] الخبر، كقوله:

إنَّ التي ضَرَبَتْ بيتاً مُهاجِرةً ... بكوفةِ الجُنْدِ غالَتْ دُونَها غُولُ[(٤)]

وقد فصِّل ذلك في المعاني.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٤٣.

(٢) يعني أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء، وعند عدم الفاء لا يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء، وإنما هو مبتدأ وخبر، فقولك: مَن جاءني له درهم، لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء، فإذا قلت: فله درهم، فهذا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء. ينظر الكشاف ١/ ٤٤٣ وتفسير الرازي ٨/ ١٤١.

(٣) في الأصل: تحقيق، والمثبت من (م)، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٥، والكلام منه.

(٤) البيت لعبدة بن الطبيب، وهو في المفضليات ص١٣٦ برواية: غالت ودَّها غول. قوله: ضربت بيتاً، أي: بَنَتْه، مهاجرة: هاجرت من الأعراب إلى الأمصار. قوله: بكوفة الجند، يريد نزلت الأمصار. وقوله: غالت ودَّها غول، أي: أهلكته وذهبت به، والغول اسم ما اغتال غيره. شرح المفضليات للأنباري ١/ ٣٤٠، وللتبريزي ٢/ ٦٤٧.

وقرئ: «فلن يَقْبَلَ من أحدهم ملءَ الأرضِ» على البناء للفاعل ـ وهو اللهُ تعالى ـ ونَصْبِ «مِلْء»[١]. و: «مِلَ لَرْضِ» بتخفيف الهمزتين[٢].

﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ قال ابن المنير في «الانتصاف»[٣]: إنَّ هذه الواوَ المُصاحِبةَ للشرط تستدعي شرطاً آخر تَعْطفُ عليه الشرطَ المقترنةَ به ضرورةً، والعادةُ في مثل ذلك أن يكون المنطوقُ به منبِّهاً على المسكوت عنه بطريق الأَولى، مثالُه قولك: أَكْرِمْ زيداً ولو أساء، فهذه الواو عَطَفت المذكورَ على محذوفٍ تقديره: أكرم زيداً لو أَحْسَنَ ولو أساء، إلَّا أنك نبَّهتَ بإيجاب إكرامه وإنْ أساء على أنَّ إكرامه إنْ أَحْسَنَ بطريق الأَولى، ومنه: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥] فإنَّ معناه واللهُ تعالى أعلم: لو كان الحقُّ على غيركم ولو كان عليكم، ولكنه ذكَر ما هو أَعْسرُ عليهم فأَوْجَبَه؛ تنبيهاً على أنَّ ما كان أسهلَ أولى بالوجوب.

ولمَّا كانت هذه الآيةُ مخالِفةً لهذا النَّمط من الاستعمال؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ يقتضي شرطاً آخر محذوفاً يكون هذا المذكورُ منبِّهاً عليه بطريق الأَوْلَى، والحالة المذكورة ـ أعني حالةَ افتدائهم بملء الأرض ذهباً ـ هي أجدرُ الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالةٌ أخرى تكون أولى بالقبول منها = خاض المفسِّرون بتأويلها؛ فذكر الزمخشريُّ ثلاثة أوجه:

حاصل الأول: أنَّ عَدَم قبول ملء الأرض كنايةٌ عن عدم قبول فديةٍ ما، لدلالة السياق على أنَّ القبول يراد للخلاص، وإنَّما عدَل تصويراً للتكثير لأنه الغاية التي لا مطمحَ[٤] وراءها في العُرف، وفي الضمير يراد «ملء الأرض» على الحقيقة، فيصير المعنى: لا تقبل منه فديةٌ ولو افتدى بملء الأرض ذهباً، ففي الأول نظرٌ إلى العموم وسدّه مسدَّ فديةٍ ما، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظرٍ إلى القيام مقامها.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢١، والكشاف ١/ ٤٤٤.
(٢) الكشاف ١/ ٤٤٤، وقراءة: «ملُ» بطرح الهمزة ونقل حركتها إلى الساكن قبلها وردت عن ابن وردان كما في النشر ١/ ٤١٤.
(٣) على هامش الكشاف ١/ ٤٤٤.
(٤) في الأصل: مطمع.

وحاصل الثاني: أنَّ المراد: ولو افتدى بمثله معه، كما صرَّح به في آيةٍ أُخرى[١]، ولأنه علم أنَّ الأول فدية أيضاً، كأنه قيل: لا يُقبل ملء الارض فدية ولو ضُوعِف، ويرجع هذا إلى جَعْلِ الباءِ بمعنى مع، وتقديرِ «مِثْل» بعدَه، أي مع مِثْلِه.

وحاصل الثالث: أنه يقدَّر وصفٌ يعيِّنه المَسَاقُ، من نحو: كان متصدِّقاً به، وحينئذٍ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يُقْصَدُ به تأكيدُ الحكم السابق، بل يكون شرطاً محذوفَ الجواب، ويكون المعنى: لا يُقبل منه ملءُ الأرض ذهباً لو تصدَّق، ولو افتدى به أيضاً لم يُقبل منه. وضمير «به» للمال من غير اعتبارِ وصفِ التصدُّق، فالكلام من قبيل: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١]، وعندي درهم ونصفه. انتهى[٢]. ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلُّف.

وقريبٌ من ذلك ما قيل: إنَّ الواو زائدة، ويؤيِّد ذلك أنه قرئ في الشواذِّ بدونها[٣]. وكذا القولُ بأنَّ «لو» ليست وصليةً بل شرطية، والجواب ما بعدُ، أو هو سادٌّ مسدَّه.

وذكَر ابنُ المنير[٤] في الجواب مدَّعياً أنَّ تطبيق الآية عليه أسهلُ وأقربُ، بل ادَّعى أنه من السَّهل الممتنِع: أنَّ قبول الفدية التي هي ملء الأرض ذهباً يكون على أحوالٍ، تارةً تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرَّةً يقولُ المفتدي: أنا أفدي نفسي بكذا، ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة[٥]، ويسلِّمُها لمَن يُؤمِّل قبولَها منه، فالمذكورُ في الآية أبلغُ الأحوال وأجدرُها بالقبول، وهو أن يفتدي بملء الأرض ذهباً افتداءً محقَّقاً بأنْ يقدِرَ على هذا الأمر العظيم ويسلِّمه اختياراً، ومع ذلك لا يقْبَلِ منه، فَلأنْ لا يُقبلَ منه مجرَّدُ قوله: أبذلُ المال وأقدر عليه ـ أو ما يجري هذا المجرى ـ بطريق الأَولى فتكون الواوُ والحالةُ هذه على بابها تنبيهاً على أنَّ ثَمَّ

---

(١) ينظر الآية (٣٦) من سورة المائدة، والآية (٤٧) من سورة الزمر.

(٢) الكلام بنحوه مختصراً في الكشاف ١/ ٤٤٣ـ٤٤٤، وبعضه في حاشية الشهاب ٣/ ٤٥.

(٣) البحر ٢/ ٢٥٠، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٥.

(٤) في الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤٤٤ـ٤٤٥.

(٥) أي: حاضرة مهيأة. القاموس (عتد).

أحوالاً أُخَر لا يقع فيها القبول بطريق الأَولى، بالنسبة إلى الحالة المذكورة، وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣٦] مصرِّح بذلك، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد، وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلسُ من ابن المُذَلَّقِ(١) لا يقدرون على شيء، ونظير هذا قولك: لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلَّمتَها إليَّ في يدي. انتهى.

وقريبٌ منه ما ذكرَه أبو حيان(٢) قائلاً: إنَّ الذي يَقتضيه هذا التركيبُ وينبغي أن يُحمل عليه: أنَّ اللهَ تعالى أَخبَر أنَّ مَن مات كافراً لا يُقبل منه ما يملأ الأرضَ من ذهبٍ على كلِّ حال يقصدها، ولو في حال افتدائه من العذاب؛ لأنَّ حالة الافتداء لا يَمتنُّ فيها المفتدي على المُفْتَدَى منه؛ إذ هي حالةُ قهرٍ من المُفْتَدَى منه، وقد قرَّرنا في نحوِ هذا التركيب أنَّ «لو» تأتي منبِّهة على أنَّ ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء، وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يُظَنُّ أنها لا تندرج فيما قبلها، كقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا السائلَ ولو جاء على فَرَسٍ»(٣)، و: «رُدُّوا السائلَ ولو بِظِلْفٍ مُحرَّق»(٤)، كأن هذه الأشياء ممَّا لا ينبغي أن يؤتى بها؛ لأنَّ كون السائلِ على فرس يُشْعِرُ بغناه، فلا يناسب أن يعطَى، وكذلك الظِّلْفُ المحرَّق لا غناءَ فيه، فكان يناسب أن لا يردَّ السائلُ به، وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يُقبل منه ملء الأرض ذهباً، لكنه لا يقبل، ونظيره: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] لأنهم نَفَوا أن يصدِّقهم على كلِّ حال حتى في حالة صِدْقِهم، وهي الحالةُ التي يَنبغي أن يصدَّقوا فيها [فلفظ] «ولو» [هنا] لتعميم النفي والتأكيد له.

---

(١) رجل من بني عبد شمس فقير مدقع كان لا يجد في أكثر أوقاته في بيته قوت ليلة واحدة، وآباؤه وأجداده كذلك. جمهرة الأمثال ٢/ ١٠٧، والمستقصى ١/ ٢٧٥، ومجمع الأمثال ٢/ ٨٣.

(٢) في البحر ٢/ ٥٢١، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٦ عن زيد بن أسلم عن النبي ﷺ. قال ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٤: لا أعلم في إرسال هذا الحديث خلافاً بين رواة مالك، وليس في هذا اللفظ مسند يحتج به فيما علمت. اهـ. وينظر حديث الحسين بن علي عند أحمد (١٧٣٠)، وأبي داود (١٦٦٥). وحديث علي عند أبي داود (١٦٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٦٤٨)، والنسائي ٥/ ٨١، وسلف ١/ ٣٧٤.

هذا وقد أخرج الشيخان وابنُ جرير ـ واللفظ له ـ عن أنسٍ، عن النبي ﷺ قال: «يُجاء بالكافر يومَ القيامة، فيقال له: أرأيت لو كان لك ملءُ الأرضِ ذَهباً، أكنتَ مفتدياً به؟ فيقول: نعم. فيقال: لقد سُئلتَ ما هو أَيْسَرُ من ذلك فلم تفعل، فذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾»(١).

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ اسم الإشارة مبتدأ والظرفُ خبرٌ، ولاعتماده على المبتدأ رَفَع الفاعلَ(٢)، ويجوز أن يكون «لهم» خبراً مقدماً، و«عذاب» مبتدأ مؤخَّراً، والجملة خبر عن اسم الإشارة، والأول أحسن، وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغةٌ في التحذير والإقناط، لأنَّ مَن لا يُقبل منه الفداء ربَّما يُعفى عنه تكرُّماً.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾ في رفع العذاب أو تخفيفه، و«من» مزيدةٌ بعد النفي للاستغراق، وتزاد بعده سواءٌ دخلت على مفردٍ أو جمعٍ، خلافاً لِمَن زعم أنَّ ذلك مخصوصٌ بالمفرد. وصيغةُ الجمع لمراعاة الضمير، وفيها تَوافُقُ الفواصل، والمراد ليس لواحدٍ منهم ناصرٌ واحدٌ.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ وهي كلمة التوحيد، وتركُ اتِّباعِ الهوى والميلِ إلى السِّوى، فإنَّ ذلك لم يَختلف فيه نبيٌّ ولا كتاب قَطُّ.

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ﴾ الخليلُ ﴿يَهُودِيًّا﴾ متعلِّقاً بالتشبيه ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ قائلاً بالتثليث ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا﴾ مائلاً عن الكون برؤية المكوِّن ﴿مُّسْلِمًا﴾ منقاداً عند جريان قضائه وقَدَره، أو ذاهباً إلى ما ذهَب إليه المسلمون المصطفَوْن، القائلون: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ بشرط التجرُّد عن الكونَيْن، ومنعِ االنفوس عن الالتفات إلى العالمين، فإنَّ الخليل لمَّا بلغ حضرةَ القُدس زاغ بصرُه عن

(١) صحيح البخاري (٦٥٣٨)، وصحيح مسلم (٢٨٠٥)، وتفسير الطبري ٥/ ٥٧١، وهو عند أحمد (١٣٢٨٨)، ولفظ الطبري موافق للفظ البخاري وأحمد.
(٢) والتقدير: أولئك استقر لهم عذابٌ أليم. الدر المصون ٣/ ٣٠٩.

عرائس المُلك والملكوت، فقال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٨-٧٩].

﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ العظيمُ، يعني محمَّداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكملُ التسليم، أولى أيضاً بمتابعة أبيه الخليلِ، وسلوكِ منهجه الجليل؛ لأنه زُبدة مَخِيضِ محبَّتِه، وخلاصةُ حقيقة فِطرته ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ به ﷺ، وأشرقت عليهم أنوارُه، وأينَعَت في رياض قلوبهم أسرارُه ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ كافَّةً، يحفظهم من آفات القهر، ويُدخلهم في قِباب العِصمة، ويُبيحُ لهم ديارَ الكَرامة.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ جعلَه أهلُ اللهِ سبحانه خِطاباً للمؤمنين، كما قال بذلك بعضُ أهل الظاهر، أي: لا تُفشوا أسرارَ الحقِّ إلَّا إلى أهله، ولا تُقِرُّوا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس، فيقعون فيكم ويَقصِدون سفكَ دمائكم.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ﴾ أعني ﴿هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ مِن علْم الباطن، ﴿أَوْ﴾ مثل ما ﴿يُحَآجُّوكُمْ﴾ به في زعمهم ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾، وهو علْمُ الظاهر. وحاصل المعنى: أنَّ «الهدى»: الجمعُ بين الظاهر والباطن، وأمَّا الاقتصارُ على عِلْمِ الظاهر وإنكارُ الباطن فليس بهدى.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ فيتصرَّف به حَسْبَ مشيئته التابعةِ لعِلْمِه التابعِ للمعلوم في أزل الآزال ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فكيف يتقيَّد بالقيود؟ بل يتجلَّى حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ في المظاهر لأهل الشُّهود.

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ﴾ الخاصَّةِ ﴿مَن يَشَآءُ﴾ من عباده، وهي المَعْرِفةُ به، وهي فوقَ مكاشفةِ غيبِ الملكوت، ومشاهدة سرِّ الجبروت ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ الذي لا يُكْتَنَه.

﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ﴾ وهو عهدُ الروح بنعت الكشْف، وعهدُ القلب بتلقِّي الخطاب، وعهدُ العقل بامتثال الأوامر والنواهي ﴿وَٱتَّقَىٰ﴾ من خَطَرات النفوس وطَوارق الشهوات ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: فهو بالغٌ مقامَ حقيقةِ المحبَّة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ الآيـة إشـارةٌ إلـى مَـن مـال إلـى خُضرة الدنيا، وآثرَها على مشاهدة حَضرة المولى، وزيَّن ظاهرَه بعبادة المقرَّبين،

ومزجها بحبِّ الرِّياسة، فذلك الذي سَقَط عن رؤية اللقاء، ومخاطبةِ الحقِّ في الدنيا والآخرة.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ لأنَّ الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد، فمَن مَحَا اللهُ تعالى بشريَّتَه بإفنائه عن نفسه، وأثابه وجوداً نورانيًا حقيًا قابلاً للكتاب والحكمة العقلية، لا يمكن أن يَدعوَ إلى نفْسه؛ إذ الدَّاعي إليها لا يكون إلا مَحجوباً بها، وبيْن الأمرين تناقضٌ ﴿وَلَٰكِن﴾ يقول: ﴿كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ أي: منسوبين إلى الرَّبِّ، والمراد: عابدينَ مُرْتاضِينَ بالعلْم والعمل، والمواظبةِ على الطاعات؛ لتَغْلبَ على أسراركم أنوارُ الربِّ.

ولهم في الرَّبانيِّ عباراتٌ كثيرة؛ فقال الشبليُّ[1]: الربَّانيُّ الذي لا يأخذ العلوم إلا من الربِّ، ولا يرجع في شيء إلا إليه. وقال سهل: الربانيُّ الذي لا يَختار على ربِّه حالاً. وقال القاسم: هو المتخلِّق بأخلاق الربِّ عِلْماً وحُكماً. وقيل: هو الذي مُحِقَ في وجوده ومُحِق عن شهوده. وقيل: هو الذي لا تؤثِّر فيه تصاريف الأقدار على اختلافها. وقيل وقيل، وكلُّ الأقوال ترِدُ من منْهَلٍ واحد.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾ فإنها بعضُ مظاهره، وهو سبحانه المطلَق حتى عن قيد الإطلاق ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: أيأمركم بالاحتجاب برؤية الأشكال، والنظرِ إلى الأمثال، بعد أنْ لاح في أسراركم أنوارُ التوحيد، وطلعتْ في قلوبكم شُموسُ التفريد.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الآية، فيه إشارةٌ إلى أنه سبحانه أخَذ العهدَ من نُوَّابِ الحقيقة المحمَّدية في الأزل بالانقياد والطاعة والإيمان بها، وخصَّهم بالذِّكر لكونهم أهلُ الصفِّ الأول، ورجالُ الحضرة.

وقيل: إنَّ الله تعالى أخذ عليهم ميثاقَ التعارُفِ بينهم، وإقامةِ الدِّين، وعدم التفرُّق، وتصديقِ بعضِهم بعضاً، ودعوةِ الخلْق إلى التوحيد، وتخصيصِ العبادة بالله تعالى وطاعةِ النبيِّ، وتعريفِ بعضهم بعضاً لأممهم، وهذا غير الميثاق العامِّ المشارِ

---

(١) أبو بكر البغدادي، قيل: اسمه دُلَف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل: جعفر بن دلف، كان حاجباً للموفق، فتاب وصحب الجنيد وغيره، وكان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك، توفي سنة (٣٨٤هـ) السير ١٥/ ٣٦٧.

إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ إلخ [الأعراف: ١٧٢].

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد ما علِمَ عهْدَ الله تعالى مع النبيين، وتبليغ الأنبياء إليه ما عُهِد إليهم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي: الخارجون عن دين الله تعالى، ولا دينَ غيره معتدًّا به في الحقيقة إلا توهُّماً.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مَن في عالَم الأرواح وعالَم النفوس، أو مَن في عالَم الملكوت وعالم الملك ﴿طَوْعًا﴾ باختياره وشعوره ﴿وَكَرْهًا﴾ من حيث لا يدري ولا يدري أنه لا يدري، بسبب احتجابه برؤية الأغيار، ولهذا سقط عن درجة القَبول ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في العاقبة حين يُكْشَف عن ساق.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ وهو التوحيد ﴿دِينًا﴾ له ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ لعَدَم وصوله إلى الحقِّ، لمكان الحجاب ﴿وَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ﴾ ويوم القيامة الكبرى ﴿مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ الذين خسِروا أنفسَهم.

﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا﴾ الآية، استبعادٌ لهداية مَن فطَرَه اللهُ على غير استعدادِ المعْرفة، وحكَم عليه بالكفر في سابق الأزل؛ فإنَّ مَن لم يكن له استعدادٌ لم يقع في أنوار التجلِّي، ومَن خاض في بحر القهر، ولَزِم قعرَ بُعْدِ البُعْدِ، لم يكن له سبيلٌ إلى ساحل قُرْبِ القرب ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف: ٢١] ولله درُّ مَن قال:

إذا المرءُ لَم يُخلَق سعيداً تَحيَّرتْ ظنونُ[1] مربِّيه وخاب المؤمِّلُ
فمُوسى[2] الَّذي رَبَّاهُ جبريلُ كَافرٌ وموسى الَّذي رَبَّاهُ فرعونُ مُرسَلُ

هذا، واللهُ تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❋ ❋ ❋

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ كلامٌ مستأنفٌ لبيان ما يَنفع المؤمنين ويُقبل منهم إثرَ بيان ما لا يَنفع الكفارَ ولا يُقبل منهم. و«تنال» مِن نال نَيْلاً: إذا أصاب ووَجَد. ويقال: نال العلمَ: إذا وصَل إليه واتَّصف به.

---

(١) في الأصل: فنون.
(٢) هو السامري كما سيأتي عند تفسير الآية (٨٥) من سورة طه.

و«البر» الإحسانُ وكمالُ الخير. وبعضُهم يفرِّق بينه وبين الخير: بأنَّ البرَّ هو النفعُ الواصلُ إلى الغير مع القصدِ إلى ذلك، والخير هو النفع مطلَقاً وإن وقع سهواً. وضدُّ البرِّ العقوقُ، وضدُّ الخير الشرُّ. و«أل» فيه إمَّا للجنس والحقيقةِ، والمراد: لن تكونوا أبراراً حتى تنفقوا، وهو المرويُّ عن الحسن. وإمَّا لتعريف العهد، والمراد: لن تصيبوا برَّ اللهِ تعالى يا أهلَ طاعته حتى تنفقوا؛ وإلى ذلك ذهب مقاتل وعطاء.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه تفسيرَ البرِّ بالجنة[1]. وروي مثله عن مسروق والسدي وعمرو بنِ ميمون.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الكلام على حذف مضاف، أي: لن تنالوا ثوابَ البرِّ.

و«حتى» بمعنى «إلى»، و«من» تبعيضية؛ ويؤيِّده قراءة عبد الله: «بعضَ ما تحبون»[2]. وقيل: بيانية، وعليه أيضاً لا تخالُفَ بين القراءتين معنى. و«ما» موصولة أو موصوفة، وجَعْلُها مصدريةً والمصدرُ بمعنى المفعولِ جائزٌ على رأي أبي علي[3].

وفي المراد من قوله سبحانه: ﴿مَّا تُحِبُّونَۚ﴾ أقوال: فقيل: المال وكَنى بذلك عنه لأنَّ جميع الناس يُحبُّونه. وقيل: نفائس الأموال وكرائمها. وقيل: ما يعمُّ ذلك وغيره من سائر الأشياء التي يحبُّها الإنسان ويَهواها، والإنفاق على هذا مجازٌ، وعلى الأوَّلَين حقيقةٌ.

وكان السلَف رضي الله عنهم إذا أَحبُّوا شيئاً جَعَلوه لله تعالى؛ فقد أخرج الشيخان والترمذيُّ والنسائيُّ، عن أنس رضي الله عنه قال: كان أبو طلحة أكثرَ الأنصار نخلاً بالمدينة، وكان أحبَّ أمواله إليه بَيْرُحَاءَ، وكانت مستقبلةَ المسجدِ، وكان النبيُّ ﷺ يَدخلُها ويَشْرَبُ مِن ماءٍ فيها طيِّبٍ، فلمَّا نزلت: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ قال أبو طلحة: يا رسولَ الله إنَّ الله تعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ

---

(١) لم نقف عليه عند الطبري، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ٤٩ لابن المنذر وابن أبي حاتم، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٠١. وأخرجه الطبري ٥/ ٥٧٣ عن السدي وعمرو بن ميمون.

(٢) الكشاف ١/ ٤٤٥، قال السمين في الدر المصون ٣/ ٣١٠: وهذه عندي ليست قراءة، بل تفسير معنى.

(٣) ذكر قوله العكبري في الإملاء ٢/ ٩٩.

تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإنَّ أحبَّ أموالي إليَّ بَيْرُحاءَ، وإنَّها صدقةٌ لله تعالى أرجو بِرَّها وذُخْرَها عند الله تعالى، فضَعْها يا رسول الله حيثُ أراك اللهُ تعالى. فقال رسولُ الله ﷺ: «بخْ بخْ، ذلك مالٌ رابح، وقد سمعت ما قلتَ، وإنِّي أرى أن تجعلَها في الأقرَبين» فقال أبو طلحة: أفعلُ يا رسول الله. فقَسَمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمِّه[1].

وفي روايةٍ لمسلم وأبي داود: فجعلها بين حسان بن ثابت، وأبيِّ بن كعب[2].

وأخرج ابن أبي حاتم وغيرُه عن محمد بن المنكدر قال: لمَّا نزلَت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرسٍ يقال لها سبلٌ، لم يكن له مالٌ أحبَّ إليه منها، فقال: هي صدقةٌ، فقبِلَها رسولُ الله ﷺ وحمل عليها ابنَه أسامة، فرأى رسولُ الله ﷺ ذلك في وجهِ زيد فقال: «إن الله تعالى قد قَبِلها منك»[3].

وأخرج عبد بنُ حميد عن ابن عمر قال: حَضَرتْني هذه الآيةُ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ﴾ إلخ، فذكرتُ ما أعطاني اللهُ تعالى فلم أجد أحبَّ إليَّ من مرجانة ـ جارية لي رومية ـ فقلت: هي حرَّةٌ لوجهِ الله تعالى، فلو أنِّي أعود في شيء جَعَلْتُه لله تعالى لنكحتها، فأنكحتُها نافعاً[4].

وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يشتري السُّكَّر يتصدَّقُ به، فنقول له: لو اشتريتَ لهم بثمنه طعاماً كان أنفعَ لهم من هذا. فيقول: أنا أعرفُ الذي تقولون، ولكن سمعتُ اللهَ تعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن ابن عمر يحبُّ السُّكَّر[5].

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٥٤)، وصحيح مسلم (٩٩٨): (٤٢)، وسنن الترمذي (٢٩٩٧)، وسنن النسائي ٦/ ٢٣١، وهو عند الترمذي والنسائي بنحوه.

(٢) صحيح مسلم (٩٩٨): (٤٣)، وسنن أبي داود (١٦٨٩)، وهذه الرواية عند أحمد (٤٠٣٦).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٠٤، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور (٥٠٧ ـ تفسير). وأخرجه عبد الرزاق ١/ ١٢٦، والطبري ٥/ ٥٧٧ عن أيوب، وأخرجه الطبري أيضاً عن عمرو بن دينار. وجميعها مرسلة.

(٤) الدر المنثور ٢/ ٥٠، وفيه: فأنكحها نافعاً. وأخرجه دون هذه العبارة البزار (٢١٩٤ ـ كشف).

(٥) الدر المنثور ٢/ ٥١.

وظاهرُ هذه الأخبار يدلُّ على أنَّ الإنفاق في الآية يعمُّ المستحَبَّ، وروي عن ابن عباس أنَّ المراد به إخراجُ الزكاة الواجبة وما فرَضه اللهُ تعالى في الأموال، فكأنه قيل: لن تنالوا البرَّ حتى تُخرجوا زكاةَ أموالِكم، وهو مبنيٌّ على أنَّ المراد مِن «ما تحبون»: المالُ لا كَرَائمُه، فقول النيسابوريِّ: إنه يَرِدُ عليه أنه لا يجب على المزكِّي أن يُخرج أشرف أمواله وأكرمها[1]، ناشئٌ من قلَّةِ التأمُّل، ولو تأمَّل ما اعترَض على ترجمان القرآن وحبرِ الأمة.

ونقل الواحديُّ[2] عن مجاهد والكلبي أنَّ الآية منسوخة بآية الزكاة، وضعَّف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى.

واستشكلت هذه الآية بأنَّ ظاهرها يستدعي أنَّ الفقير الذي لم ينفق طولَ عمره ممَّا يحبُّه لعدم إمكانه لا يكون بارًّا، أو لا يناله برُّ الله تعالى بأهل طاعته، مع أنه ليس كذلك.

وأجيب: بأنَّ الكلام خارجٌ مخرجَ الحثِّ على الإنفاق وهو مقيَّدٌ بالإمكان، وإنَّما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب.

وقيل: الأَوْلَى أن يكون المراد: لن تنالوا البر الكامل الواقع على أشرف الوجوه حتى تنفقوا مما تحبون، والفقيرُ الذي لم ينفق طولَ عمره لا يَبْعُد القولُ بأنه لا يكون بارًّاً كاملاً، ولا يناله برُّ الله تعالى الكامل بأهل طاعته.

وقيل: الأَوْلَى من هذا الأَوْلَى أن يقال: إنَّ المراد: لن تنالوا البر على الإنفاق حتى تنفقوا مما تحبون. وحاصلُه: أن الإنفاق من المحبوب يترتَّب عليه نيل البرِّ، وأنَّ الإنفاق ممَّا عداه لا يترتَّب عليه نيلُ البرِّ، وليس في الآية ما يدلُّ على حَصْرِ ترتُّبِ البرِّ على الإنفاق من المحبوب، ونَفْيِ ترتُّبِ البرِّ على فعلٍ آخرَ من الأفعال المأمورِ بها، وحينئذٍ لا يبعد أن يكون الفقير الغيرُ المنفِقِ بارًّا أو نائلاً برَّ الله تعالى بأهلِ طاعته من جهة أخرى، وربما تستدعي أفعالُه الخاليةُ عن إنفاق المال من البرِّ ما هو أكمل وأوفر ممَّا يستدعيه الإنفاق المجرَّد منه؛ وينجرُّ الكلام إلى مسألة

(١) غرائب القرآن ٤/ ٦.

(٢) كما في تفسير الرازي ٨/ ١٤٤، وغرائب القرآن ٤/ ٦، وعنه نقل المصنف.

تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر، وهي مسألة طويلةُ الذيل قد أُلِّفت فيها الرسائل.

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ﴾ أي: أيَّ شيءٍ تنفقوا من الأشياء، أو: أيَّ شيء تنفقوا طيِّب تحبُّونه، أو خبيث تكرهونه، و«من» على الأول متعلِّقة بمحذوف وقع صفةً لاسم الشرط، وعلى الثاني في محلِّ نصبٍ على التمييز.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾ تعليلٌ لجواب الشرط واقعٌ مَوْقِعَه، أي: فيجازيكم بحَسَبِه، فإنه تعالى عليم بكلِّ ما تنفقونه. وقيل: إنَّه جواب الشرط، والمراد: أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحدِّ الذي تفعلونه من حُسنِ النية وقُبحها، وتقديم الظرف لرِعاية الفواصل.

وفي الآية ترغيبٌ وترهيبٌ، قيل: وفيها إشارةٌ إلى الحثِّ على إخفاء الصدقة.

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ روى الواحديُّ[1] عن الكلبيِّ أنه حين قال النبي ﷺ: «أنا على ملَّة إبراهيم» قالت اليهود: كيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فقال النبي ﷺ: «كان ذلك حلالاً لإبراهيم عليه السلام فنحن نُحِلُّه» فقالَتْ اليهود: كلُّ شيءٍ أصبحنا اليوم نُحرِّمه فإنه كان محرَّماً على نوحٍ وإبراهيم، حتى انتهى إلينا. فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم.

والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو المأكولات، وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنًى يستوي فيه الواحد المذكَّر وغيرُهُ، وهو الأصل المطَّرد، فلا ينافيه قول الرضي: إنه يقال: رجل عدلٌ ورجلان عدلان؛ لأنه رعايةٌ لجانب المعنى. وذكر بعضهم أنَّ هذا التأويل[2] يجعل «كلًّا» للتأكيد؛ لأنَّ الاستغراق شأنُ الجمع المعرَّف باللام.

والحِلُّ مصدرٌ أيضاً أُريد منه: حلالاً، والمراد الإخبار عن أَكْل الطعام بكونه حلالاً، لا نفس الطعام؛ لأنَّ الحِلَّ كالحُرمة مما لا يتعلَّق بالذوات، ولا يُقدَّر نحو

(١) في أسباب النزول ص ١١٠.

(٢) أي: جَعْل الطعام بمعنى المطعومات. ينظر حاشية الشهاب ٣/٤٦.

الإنفاق، وإن صحَّ أن يكون متعلِّق الحِلِّ، وربما توهِّم بقرينةِ ما قبله؛ لأنه خلافُ الغرض المسوق له الكلام.

وإسرائيل: هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وعن أبي مِجْلَز: أنَّ ملكاً سمَّاه بذلك بعد أن صَرَعه وضرب على فخذه.

﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ قال مجاهد: حرَّم لحوم الأنعام، وروى عكرمة عن ابن عباس: أنه حرَّم زائدتي الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر.

وعن عطاء: أنه حرَّم لحومَ الإبل وألبانَها. وسببُ تحريم ذلك كما في الحديث الذي أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس، أنه عليه الصلاة والسلام كان به عِرْقُ النَّسَا، فنذر إن شُفي لم يأكل أحبَّ الطعام إليه، وكان ذلك أحبَّه إليه[١].

وفي رواية سعيد بن جبير عنه، أنه كان به ذلك الداءُ، فأكل من لحوم الإبل فبات بليلةٍ يزقو، فحلف أن لا يأكله أبداً[٢].

وقيل: حرَّمه على نفسه تعبُّداً، وسأل الله تعالى أن يجيز له، فحرَّم سبحانه على ولده ذلك. ونُسب هذا إلى الحسن.

وقيل: إنه حرَّمه وكفَّ نفسه عنه، كما يحرِّم المستظهر في دينه من الزُّهَّاد اللذائذَ على نفسه.

---

(١) في (م): أحب إليه، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي ٢/ ٣١ وعنه نقل المصنف الخبر، أما عزوه للحاكم فقد تبع فيه الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٦، وليس هذا لفظ الحاكم. والذي في المستدرك ٢/ ٢٩٢ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن إسرائيل أخذه عرق النسا، فجعل إنْ شفاه الله أنْ لا يأكل لحماً فيه عروق. . .، وهذا غير القول بأن الذي حرَّمه على نفسه هو لحوم الإبل وألبانها، وكلاهما مروي عن ابن عباس، وينظر التعليق الذي بعده. ولفظ المصنف أخرجه الطبري ٥/ ٥٨٤ عن عبد الله بن كثير قوله.

(٢) أخرج هذه الرواية الطبري ٥/ ٥٨٥، من طريق سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد به. ثم أخرج من طريق الأعمش، عن حبيب، عن سعيد، عن ابن عباس قال: حرم العروق ولحم الإبل. . .، قال الطبري: وأولى هذه الأقوال بالصواب قول ابن عباس الذي رواه الأعمش؛ لأن اليهود مجمعة إلى اليوم على ذلك من تحريمهما. اهـ. قوله: يزقو، أي: يصيح. اللسان (زقا).

وذهب كثيرٌ إلى أنَّ التحريم كان بنصٍّ ورد عليه. وقال بعضٌ: كان ذلك عن اجتهاد. ويؤيِّده ظاهر النظم، وبه استُدلَّ على جوازه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والاستثناء متصلٌ؛ لأنَّ المراد على كلِّ تقدير: أنه حرَّمه على نفسه وعلى أولاده، وقيل: منقطع، والتقدير: ولكن حرَّم إسرائيلُ على نفسه خاصة ولم يحرِّمه عليهم. وصُحِّح الأول.

﴿مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ﴾ الظاهر أنه متعلِّقٌ بقوله تعالى: (كَانَ حِلًّا) ولا يضرُّ الفصل بالاستثناء؛ إذ هو فَصْلٌ جائز، وذلك على مذهب الكسائيِّ وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل «إلا» فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جارًّا ومجروراً أو حالاً.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «حرَّم». وتعقَّبه أبو حيان بأنه بعيدٌ؛ إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة، ولا فائدة فيه[١]. واعتُذر عنه بأنَّ فائدة ذلك بيانُ أنَّ التحريم مقدَّمٌ عليها، وأنَّ التوراةَ مشتملةٌ على محرَّماتٍ أُخَر حدثت عليهم حَرَجاً وتضييقاً[٢].

واختار بعضُهم أنه متعلِّقٌ بمحذوف، والتقدير: كان حلًّا من قبل أن تُنزَّل التوراة. في جواب سؤالٍ نشأ من سابق المستثنَى، كأنه قيل: متى كان حِلًّا؟ فأُجيب به، والذي دعاه إلى ذلك عدمُ ظهور فائدةِ تقييد التحريم، ولزومُ قَصْرِ الصفة قبل تمامها على تقدير جَعْله قيداً للحِلِّ. ولا يخفى ما فيه.

والمعنى على الظاهر: أنَّ كلَّ الطعام ما عدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملةً على تحريم ما حُرِّم عليهم لظلمهم، وفي ذلك ردٌّ لليهود في دعواهم البراءةَ مما[٣] نُعي عليهم [في] قوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا﴾ الآيتين [الأنعام: ١٤٦] وتبكيتٌ لهم في منع النسخ، ضرورةَ أنَّ تحريم

---

(١) البحر ٣/ ٤.

(٢) حاشية الشهاب ٣/ ٤٧.

(٣) في الأصل و(م): فيما، والمثبت من تفسير البيضاوي ٢/ ٣١، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

ما كان حلالاً لا يكون إلا به، ودَفْعُ الطَّعن في دعوى الرسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام، على ما دلَّ عليه سبب النزول.

وذهب السُّدِّيُّ إلى أنه لم يُحرَّمْ عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرِّمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام.

وقال الكلبي: لم يحرِّم سبحانه عليهم ما حرَّم في التوراة، وإنما حرَّمه بعدها بظلمهم وكفرهم، فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرَّم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً، وصبَّ عليهم رجزاً.

وعن الضحاك: أنه لم يحرِّم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها، وإنما هو شيءٌ حرَّموه على أنفسهم؛ اتِّباعاً لأبيهم، وإضافةُ تحريمه إلى الله تعالى مجاز، وهذا في غاية البعد.

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾ أمرٌ له ﷺ بأن يحاجَّهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم، وإظهارُ اسم التوراة لكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ أي: في دعواكم، شَرْطٌ حُذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، أي: إن كنتم صادقين فَأْتُوا بالتوراة فاتلوها. روي أنهم لم يجسروا على الإتيان بها، فبُهتوا وأُلقموا حجراً.

وفي ذلك دليلٌ ظاهرٌ على صحة نبوة نبيِّنا ﷺ؛ إذ عَلِمَ بأنَّ ما في التوراة يدلُّ على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرَها من زُبُر الأولين، ومثلُهُ لا يكون إلا عن وحي.

﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي: اخترع ذلك بزعمه أنَّ التحريم كان على الأنبياء وأممهم قبل نزول التوراة. فـ «مَن» عبارةٌ عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة، ويدخلون حينئذ دخولاً أوَّلياً. وأصل الافتراء: قطعُ الأديم، يقال: فَرَى الأديمَ يفْرِيه فَرْياً: إذا قطعه، واستُعمل في الابتداع والاختلاق.

والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة، وأن تكون منصوبةَ المحلِّ معطوفةً على جملة «فأتوا» فتدخل تحت القول. و«مَن» يجوز أن تكون شرطية، وأن تكون موصولة، وقد روعي لفظُها ومعناها.

﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: أَمْرِهم بما ذُكر، وما يترتَّبُ عليه من قيام الحجة وظهورِ

البيِّنة. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المفترون المبعَدون عن عزِّ القُرْب ﴿هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ لأنفسهم بفعل ما أَوجب العقابَ عليهم. وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك، ولأشياعهم بإضلالهم لهم، بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسولَ الله ﷺ.

وإنما قيّد بالبعدية ـ مع أنه يستحقُّ الوعيد بالكذب على الله تعالى في كلِّ وقتٍ وفي كلِّ حال ـ للدلالة على كمال القبح.

وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخَذ به بعد إقامة الحجة عليه، ومَنْ كذب فيما ليس بمحجوج فيه، فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحقُّ الوعيدَ بكذبه، وفيه تأمُّل.

ثم مناسَبةُ هذه الآية لِمَا قبلها أنَّ الأكل إنفاقٌ مما يحبُّ، لكن على نفسه، وإلى ذلك أشار عليُّ بن عيسى. وقيل: إنه لمَّا تقدَّم محاجَّتهم في ملَّة إبراهيم عليه السلام، وكان مما أنكروا على نبيِّنا ﷺ أكل لحوم الإبل، وادَّعوا أنه خلاف ملَّة إبراهيم، ناسبَ أن يُذكر ردُّ دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجَّة.

﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ أي: ظهر وثبت صدقه في أنَّ كلَّ الطعام كان حِلًّا لبني إسرائيل إلا ما حرَّم إسرائيل على نفسه. وقيل: في أنَّ محمداً ﷺ على دين إبراهيم عليه السلام، وأنَّ دينه الإسلام. وقيل: في كلِّ ما أَخبر به، ويدخل ما ذكر دخولاً أَوّليًّا. وفيه ـ كما قيل ـ تعريضٌ بكذبهم الصريح.

﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وهي دين الإسلام، فإنكم غيرُ متَّبعين مِلَّته كما تزعمون. وقيل: اتَّبعوا ملَّته حتى تخلصوا عن اليهودية التي اضطرَّتكم إلى الكذب على الله، والتشديدِ على أنفسكم. وقيل: اتَّبعوا ملَّته في استباحة أكل لحوم الإبل وشرب ألبانها، مما كان حِلًّا له.

﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجِّه ونسكه ومأكله وغير ذلك.

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾ أي: في أمرٍ من أمور دينهم أصلاً، وفيه تعريضٌ بشرك أولئك المخاطَبين، والجملة تذييل لما قبلها.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أنَّ اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة؛ لأنه مُهاجَرُ الأنبياء، ولأنه في

الأرض المقدَّسة. فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم. فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فنزلت إلى (مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ)[1]. وروي مثل ذلك عن مجاهد.

ووجهُ رَبْطِها بما قبلها: أنَّ الله تعالى أمر الكفرة بإتِّباع ملَّة إبراهيم، ومن ملَّته تعظيمُ بيت الله تعالى الحرام، فناسَبَ ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك. وقيل: وجه المناسبة أنَّ هذه شبهة ثانية ادَّعوها، فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها. والمعنى: إنَّ أول بيت وُضع لعبادة الناس ربِّهم، أي: هُيِّء وجُعل متعبَّداً.

والواضع هو الله تعالى كما يدلُّ عليه قراءةُ مَن قرأ: «وَضَع» بالبناء للفاعل[2]؛ لأنَّ الظاهر حينئذٍ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى، وإنْ لم يتقدَّم ذكرهُ سبحانه صريحاً في الآية بناءً على أنها مستأنفة. واحتمالُ عَوْدِه إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت، خلافُ الظاهر.

وجملة «وضع» في موضع جرٍّ على أنها صفة «بيت»، و«للناس» متعلِّقٌ به، واللام فيه للعلة.

وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ خبر «إنَّ» واللام مزحْلَقة، وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها، وهذا في باب «إنَّ».

وبكة: لغة في مكة عند الأكثرين، والباء والميم تُعْقِبُ إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه: نميطٌ ونبيط، ولازمٌ ولازب، وراتب وراتم[3].

وقيل: هما متغايران؛ فبكَّة: موضعُ المسجد، ومكة: البلد بأسرها.

وأصلها من البَكِّ بمعنى الزَّحْم، يقال: بَكَّه يبكُّه بكّاً، إذا زَحَمهُ، وتباكَّ الناس: إذا ازدحموا، وكأنها إنما سُمِّيت بذلك لازدحام الحجيج فيها.

وقيل: بمعنى الدَّقِّ، وسُمِّيت بذلك لِدقِّ أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء، وإذلالِهم فيها، ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس، ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا.

---

(١) الدر المنثور ٢/ ٥٢، وأخرجه الأزرقي في تاريخ مكة ١/ ٧٥.

(٢) هي قراءة عكرمة وابن السميفع. الكشاف ١/ ٤٤٦، والبحر المحيط ٣/ ٦.

(٣) النبيط: أول ما يظهر من ماء البئر. واللازب: اللازم الثابت. والراتب: الثابت لم يتحرك. القاموس (نمط) و(لزب) و(رتب).

وقيل: إنها مأخوذة من بكَأَت الناقة أو الشاة: إذا قلَّ لبنها، وكأنها إنما سُمِّيت بذلك لِقلَّة مائها وخصبها، وقيل: ومن هنا سُمِّيت البلد مكة أيضاً، أَخْذاً لها من: أَمْتَكَ الفَصيل ما في الضَّرع، إذا امتصَّه ولم يُبقِ فيه من اللبن شيئاً. وقيل: هي من مَكَّهُ الله تعالى: إذا استقصاه بالهلاك.

ثم المراد بالأوليةِ: الأوليةُ بحسب الزمان. وقيل: بحسب الشرف. ويؤيِّد الأولَ ما أخرجه الشيخان عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أول بيتٍ وُضع للناس، فقال: «المسجد الحرام، ثم بيت المقدس» فقيل: كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة»[١].

واستشكل ذلك بأنَّ باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام، وباني الأقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام، ورَفَع قبَّته ثمانية عشر ميلاً، وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين بأمثالها.

وأجيب: بأنَّ الوضع غيرُ البناء، والسؤال عن مدَّةٍ ما بين وَضْعَيهما، لا عن مدَّة ما بين بنائهما، فيحتمل أنَّ واضع الأقصى بعضُ الأنبياء قبل داود وابنه عليهما السلام، ثم بنياه بعد ذلك، ولابدَّ من هذا التأويل. قاله الطحاويّ[٢].

وأجاب بعضهم على تقدير أن يُراد من الوضع البناء، بأنَّ باني المسجد الحرام والمسجد الأقصى هو إبراهيم عليه السلام، وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنةً من بنائه المسجد الحرام، وادَّعى فَهْمَ ذلك من الحديث، فتدبر.

وورد في بعض الآثار أنَّ أولَ مَن بنى البيت الملائكة، وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفي عام، وعن مجاهد وقتادة والسُّدِّي ما يؤيد ذلك.

وحُكي أنَّ بناء الملائكة له كان من ياقوتةٍ حمراء، ثم بناه آدم، ثم شيث، ثم إبراهيم، ثم العمالقة، ثم جُرْهم، ثم قُصي، ثم قريش، ثم عبد الله بن الزبير، ثم الحجَّاج، واستمرَّ بناءُ الحجاج إلى الآن، إلا في الميزاب والباب والعَتَبة، ووقع الترميم في الجدار والسقف غيرَ مرَّةٍ، وجُدِّد فيه الرخام.

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٦٦)، وصحيح مسلم (٥٢٠)، وهو عند أحمد (٢١٣٣٣).
(٢) في شرح مشكل الآثار ١/ ١١٠.

وقيل: إنه نزل مع آدم من الجنة، ثم رُفع بعد موته إلى السماء. وقيل: بني قبله ورُفع في الطوفان إلى السماء السابعة، وقيل: الرابعة. وذهب أكثر[١] أهل الأخبار أنَّ الأرض دُحيت من تحته، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فتذكَّر.

﴿مُبَارَكًا﴾ أي: كثير الخير، لما أنه يضاعَف فيه ثوابُ العبادة، قاله ابن عباس.

وقيل: لأنه يُغفر فيه الذنوب لمن حجَّه وطاف به واعتكف عنده.

وقال القفَّال: يجوز أن تكون بركته ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] وقيل: بركته دوامُ العبادة فيه ولزومُها.

وقد[٢] جاءت البركة بمعنيين: النمو، وهو الشائع. والثبوت ومنه البِرْكَة؛ لثبوت الماء فيها، والبَرْك: الصَّدْر؛ لثبوت الحفظ فيه، وتبارك الله سبحانه بمعنى: ثبت ولم يزل.

ووجَّه الكرمانيُّ كونَه مباركاً بأن الكعبة كالنقطة، وصفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز، ولا شكَّ أنَّ فيهم أشخاصاً أرواحُهم علويَّة، وقلوبهم قُدسية، وأسرارُهم نورانية، وضمائرهم ربانيَّة، ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روحه، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه، وهذا غاية البركة.

ثم إنَّ الأرض كُرَيَّة، وكلُّ آنٍ يُفرَض فهو صبحٌ لقوم ظُهْرٌ لثانٍ عَصرٌ لثالث، وهَلُمَّ جرًّا، فليست الكعبة منفكَّةً قطُّ عن توجُّه قومٍ إليها لأداء الفرائض، فهو دائماً كذلك.

والمنصوب حالٌ من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة، وجوَّز أبو البقاء[٣] جَعْلَه حالاً من الضمير في «وضع».

﴿وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: هادٍ لهم إلى الجهة[٤] التي أرادها سبحانه، أو هادٍ إليه جلَّ شأنه بما فيه من الآيات العجيبة، كما قال تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ كإهلاك

---

(١) قوله: أكثر، ليس في الأصل.
(٢) في الأصل: وقيل.
(٣) في الإملاء ٢/ ١٠١.
(٤) في «م»: الجنة. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٤٨ والكلام منه.

مَن قصده من الجبابرة بسوءٍ؛ كأصحاب الفيل وغيرهم، وعدمِ تعرُّض ضواري السباع للصُّيود فيه، وعدم نَفْرة الطير من الناس هناك، وأنَّ أيَّ رُكنٍ من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخِصْب فيما يليه من البلاد، فإذا وقع في مقابلة الركن اليماني، كان الخصب باليمن، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي، كان الخصب بالشام، وإذا عمَّ البيت كان في جميع البلدان، وكقلَّة[1] الجمرات على كثرة الرماة، إلى غير ذلك.

وعَدُّوا منه انحرافَ الطير عن موازاته على مدى الأعصار، وفيه كلامٌ للمحدِّثين؛ لأنَّ منها ما يعلوه. وقيل: لا يعلوه إلا ما به عِلَّةٌ للاستشفاء. واعترض بأنَّ العُقاب علتْه لأخذ الحية[2]. وقيل: إنَّ الطير المُهدرَ دمُها تعلوه، والحمام مع كثرته لا يعلوه. وبه جَمَعَ بعضُهم بين الكلامين، ومع هذا في القلب منه شيء، فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أنَّ الطير مطلقاً تعلوه في بعض الأحايين.

والضمير المجرور عائدٌ على البيت، والظرفيةُ مجازيةٌ، وإلَّا لَمَا صحَّ عدُّ هذه الآيات، والجملة إما مستأنفةٌ جيء بها بياناً وتفسيراً للهدى، وإما حالٌ أخرى، ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسميّة الحاليّة، على ما أشار إليه عبد القاهر وغيره، وجوّز أن تكون حالاً من الضمير في «العالمين» والعامل فيه «هدى»، أو من الضمير في مباركاً وهو العامل فيها، أو يكون صفة لـ «هدى» كما أنَّ «العالمين» كذلك.

وقوله تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَۖ﴾ مبتدأ محذوف الخبر، أو خبر محذوف المبتدأ، أي: منها أو أحدها مقامُ إبراهيم، واختار الحلبي الأخير[3]. وقيل: بدل البعض من الكل، وإليه ذهب أبو مسلم.

وجوَّز بعضهم أن يكون عطفَ بيان، وصحَّ بيانُ الجمع بالمفرد بناءً على اشتمال المقام على آياتٍ متعدِّدة؛ لأنَّ أثر القدمين في الصخرة الصَّمَّاء آية، وغوصهما فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية، وإبقاؤه على ممرِّ الزمان آية، وحفظه من الأعداء آية.

---

(١) في الأصل: وقلة.

(٢) تنظر قصة العقاب الذي اختطف الحية التي كانت تخرج من بئر الكعبة في سيرة ابن هشام ١/ ١٩٣، والروض الأنف ١/ ٢٢٥، وينظر كذلك البحر ٣/ ٧.

(٣) الدر المصون ٣/ ٣٢٠.

أو على أن هذه الآية الواحدة ـ لظهور شأنها وقوةِ دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام ـ مُنَزَّلةٌ منزلةَ آيات كثيرة، وأُيِّد ذلك بما أخرجه ابن الأنباريِّ عن مجاهد أنه كان يقرأ: «فيه آيةٌ بينة» بالتوحيد[١]. وفيه أنَّ هذا وإن ساغ معنًى، إلا أنه يَرِدُ عليه أن «آيات» نكرة، و«مقام إبراهيم» معرفة، وقد صرح أبو حيان[٢] أنه لا يجوز التخالُف في عطف البيان بإجماع البصريين والكوفيين.

ثم إن سبب هذا الأثر في هذا المقام ما ورد في الأثر عن سعيد بن جبير أنه لمَّا ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكَّن من رفع الحجارة، فغاصت فيه قدماه. وقد تقدَّم غير ذلك في ذلك أيضاً.

﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ الضمير المنصوب عائدٌ إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كلِّه على ما قاله ابن عباس، لا موضع القدمين فقط، ويمكن أن يكون هناك استخدام[٣]. وقال الجصاص: أورد الآيات المذكورات في الحرم، ثم قال: «ومَن دخله» إلخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم[٤].

والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية، وإما شرطية عطفت ـ كما قال غير واحد ـ من حيث المعنى على «مقام»؛ لأنه في المعنى: أَمْنُ مَنْ دخله، أي: ومنها ـ أو: ثانيها ـ أَمْنُ مَن دخله، أو: فيه آيات مقام إبراهيم، وأَمْنُ مَن دخله. وعلى هذا لا حاجة إلى ما تُكُلِّف في توجيه الجمعيَّة؛ لأنَّ الآيتين نوعٌ من الجملة؛ كالثلاثة والأربعة. ويجوز أن يُذكر هاتان الآيتان ويطوى ذِكْر غيرهما؛ دلالةً على تكاثر الآيات، ومثل هذا الطيِّ واقعٌ في الأحاديث النبوية والأشعار العربية؛ فالأول كرواية: «حُبِّب إليَّ من دنياكم ثلاث: الطِّيب، والنساء، وجُعلت قرَّة عيني في الصلاة»[٥] على ما هو الشائع؛ وإن

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٢ عن مجاهد وأبيّ.
(٢) في البحر المحيط ٣/ ٩.
(٣) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٠.
(٥) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣) و(١٢٢٩٤) من حديث أنس ﷺ، دون لفظ «ثلاث». وينظر التعليق الذي بعده.

صحَّحوا عدم ذكر ثلاث[١]، وأما الثاني فمنه قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثاً فثُلْثُهُمْ مِن العبيد وثلثٌ من مواليها[٢]

و«من» إما للعقلاء، أَوْ لهم ولغيرهم على سبيل التغليب؛ لأنه يأمن فيه الوحش والطير، بل والنبات، فحينئذ يراد بالأمن ما يصحُّ نسبته إلى الجميع بضَرْبٍ من التأويل، وعلى التقدير الأول يحتمل أن يراد بالأمن الأمنُ في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات، فقد أخرج ابن أبي حاتم[٣] عن الحسن في الآية أنه قال: كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم، فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه.

وأخرج ابن المنذر[٤] عن عمر بن الخطاب أنه قال: لو وَجَدْتُ فيه قاتِلَ الخطاب، ما مَسَسْتُه حتى يخرج منه.

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال: لو وجدت قاتل عمر في الحرم ماهِجْتُه. وعن ابن عباس: لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرَّض له[٥]. ومذهبه في ذلك أنَّ مَن قَتَلَ أو سرق في الحِلِّ ثم دخل الحرم، فإنه لا يجالَس ولا يُكلَّم ولا يؤوى[٦]، ولكنه يُناشَد حتى يخرج، فيُؤخذ فيُقام عليه ما جرَّ، فإن قَتَل أو سَرَقَ في الحرم أُقيم عليه في الحرم، والروايات عنه في ذلك كثيرة[٧]. وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة.

---

(١) قال المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٧٠: زاد الزمخشري والقاضي لفظ «ثلاث» وهذا وهم. قال الحافظ العراقي في أماليه: لفظ «ثلاث» ليست في شيء من كتب الحديث وهي تفسد المعنى. وقال الزركشي: لم يرد فيه لفظ «ثلاثة». وينظر الكشاف ١/ ٤٤٧، وتفسير البيضاوي ٢/ ٣٢.

(٢) البيت في ديوانه ٢/ ٥٤٥. وفيه: صارت. بدل: كانت.

(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٥٥.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٥٤.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤، والأول أخرجه أيضاً عبد الرزاق في مصنفه (٩٢٢٩) وفيه: ندهته. بدل: هجته.

(٦) في (م): يؤذى. والمثبت من الأصل، وهو موافق لما أخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٦٠٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) تفسير الطبري ٥/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤.

وإما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق ﷺ: الأمنُ في الآخرة من العذاب، فقد أخرج عبد بن حميد[(١)] وغيره عن يحيى بن جعدة أنَّ مَنْ دخله كان آمناً من النار.

وأخرج البيهقيُّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن دَخَلَ البيتَ دخل في حسنة، وخرج من سيئة مغفوراً له»[(٢)].

وروي من غير طريق عنه ﷺ أنه قال: «مَن مات في أحد الحرمين، بُعث من الآمنين يوم القيامة»[(٣)].

وفي روايةٍ عن ابن عمر قال: مَن قُبِر بمكة مسلماً بُعث آمناً يوم القيامة[(٤)].

ويجوز إرادةُ العموم بأن يُفسَّر بالأمن في الدنيا والآخرة، ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ جملةٌ ابتدائية، المبتدأ فيها «حِجُّ» والخبر «لله»، و«على الناس» متعلِّقٌ بما تعلَّق به الخبر، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من المستتر في الجارِّ والمجرور، والعامل فيه الاستقرار.

وجُوِّز أن يكون «على الناس» خبراً، و«لله» متعلِّقٌ بما تعلَّق به، ولا يجوز أن يكون حالاً من المستكنِّ في «الناس»؛ لأنَّ العامل في الحال حينئذ يكون معنًى، والحال لا يتقدم على العامل المعنويِّ عند الجمهور، وجوَّزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرفَ جرٍّ، وعامِلُه كذلك[(٥)]، بخلاف الظرف وحرف الجرِّ فإنهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوي. وجُوِّز أن يرتفع «الحِجُّ» بالجارِّ الأول أو الثاني.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٥٥. وأخرجه أيضاً الطبري في التفسير ٥/ ٦٠٦.

(٢) السنن الكبرى ٥/ ١٥٨، وقال البيهقي: تفرد به عبد الله بن المؤمل وليس بالقوي.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٦١٠٤) من حديث سلمان ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣١٩: فيه عبد الغفور بن سعيد، وهو متروك. اهـ. وأخرجه أبو داود الطيالسي ص ١٢-١٣، والبيهقي ٥/ ٢٤٥ من طريق رجل من آل عمر عن عمر. قال البيهقي: هذا إسناد مجهول.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٥٥، وعزاه للجندي.

(٥) ينظر التسهيل لابن مالك ص ١١١، والدر المصون ٣/ ٣٢٣.

وهو في اللغة: مُطْلَقُ القصد، أو كَثْرَتُهُ، إلى مَن يُعظَّم، والمراد به هنا: قصدٌ مخصوصٌ غلب فيه حتى صار حقيقةً شرعية، وأل في «البيت» للعهد، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص: «حِج» بالكسر[١]؛ كعِلْم، وهو لغةُ نجد.

﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بدل من «الناس» بدلَ البعض من الكل، والضمير في البدل مقدَّر، أي: منهم.

وقيل: بدلُ الكل من الكلِّ، والمراد من «الناس» خاصٌّ، ولا يحتاج إلى ضمير.

وقيل: خبرٌ لمحذوف، أي: هم مَن استطاع، أو: الواجب عليه مَن استطاع.

وجُوِّز أن يكون منصوباً بإضمار فعل، أعني: أعني. وأن يكون فاعلَ المصدر، وهو مضافٌ إلى مفعوله، أي: ولله على الناس أن يحجَّ مَن استطاع منهم البيت، وفيه مناقشةٌ مشهورة. و«مَنْ» على هذه الأوجه موصولة.

وجُوِّز أن تكون شرطيةً، والجزاء محذوفٌ يدلُّ عليه ما تقدم، أو هو نفسه على الخلاف المقرَّر بين البصريين والكوفيين، ولابدَّ من ضميرٍ يعود من جملة الشرط على «الناس»، والتقدير: مَن استطاع منهم إليه سبيلاً فلِلّهِ عليه أن يحجّ، ويترجَّح هذا بمقابلته بالشرط بعده، والضميرُ المجرور للبيت أو للحج؛ لأنه المحدَّث عنه، وهو متعلِّقٌ بالسبيل لِمَا فيه من معنى الإفضاء، وقُدِّم عليه للاهتمام بشأنه.

والاستطاعة في الأصل: استدعاءُ طواعية الفعل وتَأَتِّيه، والمراد بالاستدعاء: الإرادة، وهي تقتضي القدرة، فأُطلقت على القدرة مطلقاً، أو بسهولة فهي أخصُّ منها، وهو المراد هنا، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى.

والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما، وإلى الأول ذهب الإمام مالك، فيجب الحجُّ عنده على مَن قَدَرَ على المشي والكَسْبِ في الطريق، وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعيُّ، ولذا أَوجد الإستنابة على الزَّمِن إذا وجد أُجرةَ مَن ينوب عنه، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم ﷺ، ويؤيِّده ما أخرجه البيهقي[٢] وغيره عن ابن

---

(١) وهي قراءة أبي جعفر وخلف، وقرأ الباقون بفتح الحاء. التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤١.

(٢) في السنن الكبرى ٤/ ٣٣١.

عباس رضي الله عنهما أنه قال: السبيل أن يصحَّ بدنُ العبد، ويكون له ثمنُ زادٍ وراحلة، من غير أن يجحف به.

واستدلَّ الإمام الشافعيُّ رضي الله عنه بما أخرجه الدار قطنيّ عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلَتْ هذه الآية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قام رجل فقال: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة»[1]. وروي هذا من طرقٍ شتَّى[2]، وهو ظاهرٌ فيما ذهب إليه الشافعي، حيث قَصَرَ الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالفٌ لما ذهب إليه الإمام مالك مخالفةً ظاهرة. وأما إمامنا فيؤوِّل ما وقع فيه بأنه بيانٌ لبعض شروط الاستطاعة، بدليل أنه لو فَقَدَ أَمْنَ الطريق ـ مثلاً ـ لم يجب عليه، والظاهر أنه ﷺ لم يتعرض لصحّة البدن؛ لظهور الأمر، كيف لا والمفسَّر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت، وذا لا يتصوَّر بدون الصحة.

وممَّا يؤيِّد أنَّ ما في الحديث بيانٌ لبعض الشروط، أنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه، فقد أخرج الدارقطنيُّ أيضاً عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّ النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال: «أن تجد ظهر بعير»[3] ولم يذكر الزاد.

هذا، واستُدلَّ بالآية على أنَّ الاستطاعة قبل الفعل، وفسادِ القول بأنها معه، ووجهُ الاستدلال ظاهر.

وأُجيب: بأنَّ الاستطاعة التي ندَّعي أنها مع الفعل هي حقيقةُ القدرة التي يكون بها الفعل، وتطلق الاستطاعة على معنى آخر: هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح، أي: كون المكلف بحيث سَلِمتْ أسبابه وآلاته وجوارحه، ولا نزاع لنا

---

(١) سنن الدار قطني (٢٤١٣)، وفي إسناده محمد بن عبد الله بن عبيد الليثي، قال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ١٠: تركوه وأجمعوا على ضعفه، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) وليس فيها إسناد يحتج به، كما في نصب الراية ٣/ ١٠، وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ٢٢١: قال عبد الحق: إن طرقه كلها ضعيفة، وقال أبو بكر ابن المنذر: لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة. اهـ. قلنا: أخرج رواية الحسن المرسلة البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣٣٠، وقال: هذا هو المحفوظ: عن قتادة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٣) سنن الدارقطني (٢٤٢٨).

في أنَّ هذه الاستطاعة قبل الفعل، وهي مناط صحة التكليف، وما في الآية بهذا المعنى. كذا قالوا.

وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا: أنَّ المشهور عن الأشعريِّ أنَّ القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجَدُ حالَ حدوثه، وتتعلق به في هذه الحال، ولا توجد قبله فضلاً عن تعلُّقها به، ووافقه على ذلك كثيرٌ من المعتزلة كالنجار، ومحمد بن عيسى، وابن الراوندي[1]، وأبي عيسى الورَّاق[2]، وغيرهم.

وقال أكثر المعتزلة: القدرة قبل الفعل، وتتعلق به حينئذ، ويستحيل تعلُّقها به قبل حدوثه[3]. ثم اختلفوا في بقاء القدرة؛ فمنهم مَن قال ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرةً عليه، ومنهم مَن نفاه، ودليلهم على ذلك وجوه:

الأول: أنَّ تعلُّق القدرة بالفعل معناه الإيجاد، وإيجاد الموجود محال لأنه تحصيل الحاصل، بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود، ولهذا صحَّ أن يقال: أَوْجَدَه فوُجد.

وأجيب بأنَّ هذا مبنيٌّ على أنَّ القدرة الحادثة مؤثِّرةٌ، وهو ممنوع، وعلى تقدير تسليمه يقال: إيجادُ الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد جائزٌ، بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجودٌ في زمان الإيجاد، مستنداً إلى الموجِد، ومتفرِّعاً على إيجاده، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر، وتحقيقه أنَّ التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان، وإن كان متقدِّماً عليه بحسب الذات، وهذا التقدُّم هو المصحّح لاستعمال الفاء بينهما.

الثاني: إن جاز تعلُّق القدرة حال الحدوث، يلزم القدرة على الباقي حالَ

---

(١) أحمد بن يحيى بن الراوندي الملحد، قال ابن عقيل: عجبي كيف لم يقتل وقد صنف «الدامغ» يدمغ به القرآن، و«الزمردة» يزري بها على النبوات، توفي سنة (٣٠١هـ). شذرات الذهب ٤/ ٧.

(٢) هو محمد بن هارون، له تصانيف على مذهب المعتزلة، مات سنة (٢٤٧هـ). لسان الميزان ٥/ ٤١٢.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والذي في شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني ٦/ ٩٣ (والكلام منه): حال حدوثه، وهو الصواب.

بقائه، والتالي باطل. بيان الملازمة أنَّ المانع من تعلُّق القدرة به[١] ليس إلا كونه متحقِّق الوجود، والحادثُ حال حدوثه متحقِّق الوجود أيضاً.

وأجيب: بأنَّا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلُّق القدرة به، أو نفرِّق[٢] بما تبطل به الملازمة، من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضي دون الباقي[٣]، فلو لم تتعلَّق القدرة بالأول لبقي على عدمه وقد فُرض وجوده، هذا خُلْفٌ، ولو لم تتعلَّق بالثاني لبقي على الوجود، وهو المطابق للواقع.

أو ننقض الدليل؛ أولاً: بتأثير العلم أو العالِميّة بالإتقان[٤]، فإنَّ ذلك مشروطٌ حالَ حدوث الفعل دون بقائه. وثانياً: بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلاً، فإنَّ الفعل مؤثِّرٌ في ذلك حالَ الحدوث، وبتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثِّر حالَ البقاء. وثالثاً: بمقارنة الإرادة؛ إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاءِ، فكذا الحال في القدرة.

الثالث: أنَّ كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى، أو قِدَم مقدوره، وكلاهما باطلان، بل قدرته أزليّةٌ، وتعلُّقُها في الأزل بمقدوراته، فقد ثبت تعلُّقُ القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث، ولو كان ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القدرة القديمة، وليس فليس.

وأجيب: بأنَّ القدرة القديمة الباقية مخالفةٌ في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا، فلا يلزم من جواز تقدُّمها على الفعل جوازُ تقدُّم الحادثة عليه، ثم إنَّ القديمة متعلِّقةٌ في الأزل بالفعل تعلُّقاً معنويّاً لا يترتب عليه وجود الفعل، ولها تعلُّقٌ آخرُ به حالَ حدوثه موجبٌ لوجوده، فلا يلزم من قِدَمها مع تعلُّقها المعنويِّ قِدَمُ آثارها.

---

(١) يعني بالباقي. كما في شرح المواقف.
(٢) يعني بين الحادث والباقي كما في شرح المواقف.
(٣) في شرح المواقف: احتياج الموجود عن عدم إلى المقتضي لوجوده دون الباقي.
(٤) في (م): بالإتفاق، وهو تصحيف، وفي شرح المواقف: بتأثير العلم في الإتقان فإن المؤثر في إتقان الفعل وإحكامه هو العلم أو العالمية عندهم...

الرابع: أنه يلزم على ذلك التقدير[١] أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلَّفاً بالإيمان؛ لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدِّمة عليه، بل نقول: يلزم أن لا يُتصوَّر عصيانٌ من أحدٍ؛ إذ مع الفعل لا عصيان، وبدونه لا قدرة، فلا تكليف، فلا عصيان، وأيضاً أقوى أعذار المكلَّف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كُلِّف به غيرَ مقدور له، فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله، وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به، وهو باطل بإجماع الأمة. وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غيرَ مقدور له، فليُجَز تكليفُهُ بخَلْق الجواهر والأعراض.

وأجيب: بأنه يجوز تكليف المحال عندنا، فيلتزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرِّق بأنَّ ترك الإيمان إنما هو بقدرته، بخلاف عدم الجواهر والأعراض، فإنه ليس مقدوراً له أصلاً، فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخَلْقها.

وبالجملة فكونُ الشيء مقدوراً ـ الذي هو شرطُ التكليف عندنا ـ أن يكون الشيء أو ضدُّه متعلّقاً للقدرة، وهذا حاصلٌ في الإيمان؛ لأنَّ تركه لتلبُّسه بضدِّه مقدورٌ له حال كفره، بخلاف إحداث الجواهر والأعراض، فإنه غير مقدور له أصلاً، لا فعلاً ولا تركاً، فلا يجوز التكليف به، وأمّا ما ذُكر من قضية الأعذار ووجوب قبولها، فمبنيٌّ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وقد أُقيمت الأدلة على بطلانهما في محلِّه كذا في «المواقف» و«شرحه»[٢].

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أنَّ القدرة عَرَضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعل به الأفعال الاختيارية، فيجب أن تكون مقارِنةً للفعل بالزمان، لا سابقةً عليه، وإلا لزم وقوعُ الفعل بلا قدرة، لِمَا بُرْهِنَ عليه من امتناع بقاء الأعراض.

واعتُرض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الأعراض من النظر القوي، وأنه قد يقال

(١) أي: على تقدير كون القدرة على الفعل معه لا قبله. شرح المواقف ٦/ ٩٦.
(٢) المواقف ص ١٥١ ـ ١٥٢، وشرح المواقف ٦/ ٩٣ ـ ٩٨.

ـ على تقدير تسليم الامتناع المذكور ـ: لا نزاع في إمكان تجدُّد الأمثال عقيب الزوال، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟

وأجيب: بأنّا إنما ندَّعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة، وأما إذا جعلتموها المِثْلَ المتجدِّد المقارن، فقد اعترفتم بأنَّ القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادَّعيتم أنه لابدَّ لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة، فعليكم البيان.

وفيه أنَّ هذا قولٌ بأنَّ نفي وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري، وهو خلافُ ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في «المواقف» دليلاً آخر للأشعري على ما ادَّعاه ونَظَر فيه أيضاً. هذا كلامهم.

والحق عندي في هذه المسألة أنَّ شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثِّرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى، لقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وإيضاحُه أنه تعالى كما أنه غنيٌّ بالذات عن العالمين، كذلك حكيمٌ جواد، وكما أنَّ غناه الذاتيَّ أن يفعل ما يشاء، ويحكمَ ما يريد، كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه، كما أشار إليه العضد في «عيون الجواهر»، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في «شفاء العليل»[1].

ومن المعلوم أنَّ الحكمة لا تقتضي أن يُؤمر بالفعل مَن لا يَقْدِرُ على الامتثال، ويُنهى عنه مَن لا يقدر على الاجتناب، فلابدَّ بمقتضى الحكمة التي رعاها[2] سبحانه فيما خَلَق وأمر فضلاً ورحمة، أن يكون التكليف بحسب الوسع، وإذا كان كذلك كان شَرْطُ التكليف هو القوة التي تَصيرُ مؤثِّرةً إذا انضم إليها الإرادة، وهذه قبل الفعل، والقدرةُ التي هي مع الفعل هي القدرة المستَجْمِعةُ لشرائط التأثير التي[3]

(١) هو كتاب: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.
(٢) في الأصل: راعاها.
(٣) في الأصل: التي هي.

من جملتها انضمامُ الإرادة إليها، وبهذا جمع الإمام الرازي ـ كما في المواقف[1] ـ بين مذهب الأشعريِّ القائل بأنَّ القدرة مع الفعل، والمعتزلةِ القائلين بأنها قبله، وقال: لعلَّ الأشعريَّ أراد بالقدرة القوةَ المستَجْمِعةَ لشرائط التأثير، فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأنها لا تتعلَّق بالضِّدَّين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرَّدَ القوة العضلية، فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل، وتعلُّقها بالأمور المتضادَّة. وهو جمعٌ صحيح، وقولُ السيد قُدِّس سرُّه ـ في توجيه البحث الذي ذكره صاحبُ «المواقف» فيه ـ بأنَّ القدرة الحادثة ليست مؤثرةً عند الشيخ، فكيف يصحُّ أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوةَ المستجمعةَ لشرائط التأثير؟ مدفوعٌ بما تبيَّن في «الإبانة»[2] التي هي آخر مصنفاته، والمعتمدُ من كتبه. كما صرَّح به ابن عساكر[3] والمجد بن تيمية وغيرهما، أنَّ الشيخ قائلٌ بالتأثير للقدرة المستَجْمِعةِ للشرائط، لكن لا استقلالاً، كما يقوله المعتزلة، بل بإذن الله تعالى، وهو معنى الكَسْبِ عنده.

وأما قوله في «شرح المواقف»: إنَّ أفعال العباد الاختيارية واقعةٌ بقدرة الله تعالى وحدها، ليس لقدرتهم تأثيرٌ فيها، بل الله تعالى أجرى عادته بأنْ يوجِد في العبد قدرةً واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانعٌ أَوْجَدَ فيه فِعْلَه المقدور مقارِناً لهما، فيكون فعلُ العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنتُه لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثيرٌ ومدخلٌ في وجوده سوى كونه محلًّا له، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري[4] = ففيه بحثٌ من وجوه:

أما أولاً: فَلأنَّ هذا ليس مذهبَ الشيخ المذكورَ في آخر تصانيفه التي استقرَّ عليها الاعتماد؛ وذِكْرُه في غيره ـ إنْ سلِّم ـ لا يعوَّل عليه، لكونه مرجوحاً مرجوعاً عنه.

وأما ثانياً: فَلِأنَّ التكليف في صرائح الكتاب والسنَّة إنما تَعلَّق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفُسِها، لا بمقارنة القدرة والإرادة لها، فمكسوبُ العبد نفسُ الفعل الاختياري، والمراد بكسبه إياه تحصيلُه إياه بتأثير قدرته بإذن الله تعالى

(١) ينظر المواقف ص ١٥٤، وشرح المواقف ٦/ ١٠٥، والكلام منه.
(٢) ينظر الإبانة عن أصول الديانة ص ٩ و٤٤ وما بعدها.
(٣) ينظر تبيين كذب المفتري ص ٢٨ و١٦٣.
(٤) شرح المواقف ٨/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

لا مستقلًا. فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنةُ الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير، لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص «الإبانة».

ويزيدُه وضوحاً حديث أبي هريرة: أنه لمَّا نزل: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم جَثَوا على الرُّكَب فقالوا: يا رسول الله، كُلِّفنا من الأعمال ما نطيق؛ الصلاةَ والصيامَ والجهادَ والصدقة، وقد أُنزل عليك هذه الآيةُ ولا نطيقها، الحديث[١]، فإنه صريحٌ بأنَّ الذي كُلِّفوا به ما يطيقونه من نفس الأعمال، وهو نفسُ الصلاة وأخواتها، لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم، وأقرَّهم ﷺ على ذلك.

وأما ثالثاً: فلأنَّ مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب، لكانت هي المكلَّف بها، ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً؛ لأنَّ المقارنة أمرٌ يترتَّب على فعل الله تعالى، أي: على إيجاد الله تعالى الفعلَ الاختياريَّ مقارناً لهما، وما يترتَّب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً؛ لأنَّ معنى كون الشيء مقدوراً له: أن يكون ممكنَ الإيقاع بقدرته عند تعلُّق مشيئته به الموافقةِ لمشيئةِ الله تعالى، كما هو واضحٌ من حديث: «مَن كظم غيظه وهو قادرٌ على أنْ يُنْفِذَه»[٢] وما يترتَّب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى، إذ لو كان مقدوراً له ابتداءً لزم أن لا يكون مترتِّباً على فعل الله تعالى، أو بواسطةٍ لزم أن يكون فعلُ الله تعالى المترتِّبُ عليه هذا مقدوراً للعبد، واللازم باطلٌ بشِقَّيه بعد القول بنفي التأثير أصلاً، فكذا الملزوم.

وأما رابعاً: فلأنَّ المقارنة لكونها مترتِّبةً على فعل الله تعالى، لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبةً وسهولة، فلو كانت هي المكلَّف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليفُ بأشقِّ الأعمال والتكليف بأسهلها، مع أنَّ نصَّ الكتابِ التكليفَ بحسب الوُسْع، ونصَّ السنة أنَّ المملوك لا يكلَّف إلا ما يُطيق، شاهدان على التفاوت، كما أنَّ البديهة تشهد بذلك. واعترض هذا من وجوه:

---

(١) أخرجه أحمد (٩٣٤٤)، ومسلم (١٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٦١٩)، وأبو داود (٤٧٧٧)، والترمذي (٢٠٢١)، وابن ماجه (٤١٨٦) من حديث معاذ بن أنس الجهني رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن غريب.

الأول: أنَّ القول بأنَّ من المعلوم أنَّ الحكمة لا تقتضي أن يُؤمر بالفعل مَن لا يقدر على الامتثال، يقتضي أنَّ أفعال الله تعالى وأحكامه لابدَّ فيها من حكمة ومصلحة، وهو مُسلَّم، لكن لا نسلِّم أنه لابدَّ أن تظهر هذه المصلحة لنا؛ إذ الحكيم لا يلزمه إطْلاعُ مَنْ دونه على وجه الحقيقة، كما قاله القفَّال في «محاسن الشريعة»[1]، وحينئذ فما المانع من أن يقال: هناك مصلحةٌ لم نطَّلع عليها.

ويجاب: بأنَّا لم ندَّعِ سوى أنَّ الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أَمَر وخَلَقَ تفضُّلاً ورحمةً لا وجوباً، وهذا ثابتٌ بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] وقولِه سبحانه: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، وبالإجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى، وأنَّ مقتضَى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا ممن يتمكَّن منه ويقدر عليه، كما تشهد له النصوص. ولم ندَّعِ وجوبَ ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه، ولا ما يستلزم ذلك، وبيانُ الحكمة لحُكم واحد لا يستلزم دعوى الكلِّية، ويَؤُولُ هذا إلى أنَّ الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا، مع عدم وجوب الإطلاع عليه.

والثاني: أنَّ القول بأنَّ التكليف في صرائح الكتاب والسنَّة إنما تعلَّق إلخ، فيه أنه ليس المراد مُطْلَقَ المقارنة، بل المقارنة على جهة التعلُّق، فالكسب عبارةٌ عن تعلُّق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير، كما في عبارةِ غيرِ واحدٍ، فالأوامر والنواهي متعلِّقةٌ بالأفعال التي هي اختياريةٌ في الظاهر، باعتبار هذا التعلُّق الذي لا تأثير معه، وادِّعاءُ أنها صرائحُ في التعلُّق مع التأثير ممنوعٌ، بل هي محتملةٌ، ولو سُلِّم أنها ظاهرةٌ في التأثير، فالظاهر قد يُعدَل عنه لدليلِ خلافه.

والقول بأنَّا لا نفهم من تعلُّق القدرة إلا تأثيرها، وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلُّقٌ بلا تأثير؟ سؤالٌ مشهور، وجوابه: ما في «شرح المواقف» وغيره: من أنَّ التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها[2].

(١) محاسن الشريعة في فروع الشافعية، للإمام أبي بكر محمد بن علي المعروف بالقفال الشاشي، مشتملة على مسائل غريبة، لكنها قليلة الوجود، منها نسخة موقوفة بالمدرسة الفاضلية في القاهرة. كشف الظنون ٢/ ١٦٠٨.

(٢) شرح المواقف ٦/ ٨٤.

ويجاب: بأنَّ تفسير الكسب بالتعلُّق الذي لا تأثير معه مراداً به التحصيلُ بحَسب ظاهر الأمر فقط، مصادمٌ للنصوص الناطقة بأنَّ العبد متمكِّنٌ من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، ولا دليلَ على خلافه يوجب العدول، والله خالقُ كلِّ شيء لا ينافي التأثير بالإذن، على أنَّ تعلُّق القدرة تابعٌ للإرادة، وتعلُّقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح، كما يشير إليه كلام الجلال الدَّوَاني في بيان مَبادي الأفعال الاختيارية، ويوضِّحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكُّل من «الإحياء»[1].

وأما ما في «شرح المواقف» وغيره من أنَّ التأثير قد ينفُكُّ عن القدرة، فنحن نقول به؛ إذ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإنما الإنكارُ على نفي التأثير بالكلِّية عن القدرة الحادثة.

والاستدلال بما ذكره حجة الإسلام في «الاقتصاد»[2] من أنَّ القدرة الأزلية متعلِّقةٌ في الأزل بالحادث ولا تؤثِّر إلا على وفق الإرادة، والإرادةُ تعلَّقت أزلاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة، فعدمُ تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثِّرةً على وفق الإرادة لا مطلقاً، فلا يجب تأثيرها قبل الوقت، ويجب تأثيرها فيه، والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يَصْدُق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة، فلا يصحُّ قياسها على القديمة.

والحاصل: أنَّ كلَّ تعلُّق للقديمة على وفق الإرادة، لا ينفكُّ عنه التأثير في وقته، بخلاف الحادثة، فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلِّيًا، فلا تعلُّق لها بالتأثير على وفق الإرادة.

والثالث: أنَّ القول في الاعتراض الثالث، أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً إلخ. يقال عليه: نلتزم وقوعه عند الأشعريِّ، ولا محذور فيه، ويجاب: بأنه قد حُقِّق في موضعه أنَّ الإمام الأشعريَّ لم ينصَّ على ذلك، ولا يصحُّ أَخْذُه من كلامهِ فالتزامُ وقوعِه عنده التزامُ ما لم يَقُلْ به، لا صريحاً ولا التزاماً. والقول بأنه لا محذور فيه، إنما يصحُّ بالنظر إلى الغِنَى الذاتيِّ، وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم، فالتزامه مُصادَمةٌ للنص، وأيُّ محذور أشنع من هذا؟!

---

(١) ٤/ ٢٤٣.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٣٦.

والرابع: أنَّ القول هناك أيضاً: إنَّ المقارنةَ لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلَّف بها. غيرُ لازم، فإنَّ الكسب يطلق على المعنى المصدري، ويطلق على المفعول، أي: المكسوب، وهو نفس الأمر، لا الكسب بمعنى المقارنة، أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل، فمعنى «كسب»: تعلَّقتْ قدرتُه بالفعل، وإن شئت قلت: قارنَتْ قدرتُه الفعل، فكان الفعل مكسوباً، وهو المكلف به.

ويجاب: بأنَّ الكسب الحقيقيَّ الوارد في الكتاب والسُّنة معناه: تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثِّرة بإذنه، وإنَّ مكسوبه ما حصَّله بقدرته المذكورة، فمعنى كون الفعل المكسوب مكلَّفاً به، هو أنَّ العبد المكلَّف مطلوبٌ منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري؛ لأنَّ المكسوب هو الحاصل بالمصدر، فإذا كان المكسوب مكلَّفاً به، كان الكسب بالمعنى المصدري مكلّفاً به قطعاً؛ لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلَّف، ضرورةَ انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلَّف، فظهرت الملازمة في الشرطية.

والخامس: أنَّ القول في الاعتراض أنَّ المقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى لا تختلف إلخ، فيه أمران:

الأول: أنَّا لا نسلِّم التلازُمَ بين كون المقارنة هي المكلَّف بها، وبين عدم الاختلاف، وأيُّ مانع من أن تكون مختلفةً باعتبار أحوال الشخص عندها، فتارةً يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً، وتارة جزعاً وفتوراً، إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الأعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى، ويصرِّف عبده فيها كيف شاء، مما يوجب ألماً أو لذة.

الثاني: أنَّ ما ذكرتموه مشتركُ الإلزام؛ إذ يقال: إذا كانت قدرة العبد مؤثِّرةً بإذن الله تعالى، فبأيِّ وجهٍ وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً، وكلاهما مقدور، وهما متساويان في الإمكان؟

ويجاب: أما عن الأول: بأنَّ التلازُم بين كونها مترتِّبةً على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقِّقٌ؛ لأنها إذا كانت الكسبَ بالمعنى الصدري، كانت تحصيلاً للمكسوب، والتحصيلُ لكونه قائماً بالمكلَّف تتفاوت درجاته صعوبةً

وسهولةً قطعاً، ولهذا قال النبي ﷺ: «صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإنَّ لم تستطع فعلى جَنْب»[1] والمقارنةُ لكونها أمراً مرتَّباً على فعل الله تعالى، ليست قائمة بالعبد، فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلاً، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضِها بخَلْقِ الله تعالى عنده صبراً في العبد إلخ، خارجٌ عن المقصود؛ لأنَّ العبارة صريحةٌ في أنَّ المقصود عدمُ اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبةً وسهولة، لا مطلق الاختلاف.

وأما عن الثاني: فبأنه قد دلَّت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش؛ كقوله تعالى: ﴿كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةً﴾ [غافر: ٨٢] وقوله سبحانه: ﴿كَانُواْ هُمۡ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةً وَءَاثَارًا﴾ [غافر: ٢١] وقوله عز شأنه: ﴿فَأَهۡلَكۡنَآ أَشَدَّ مِنۡهُم بَطۡشًا﴾ [الزخرف: ٨] وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء، التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة، وقع الاختلاف في الأعمال صعوبةً وسهولة.

هذا ما ظفرنا به من تحقيق الحقِّ من كتب ساداتنا قَدَّس الله تعالى أسرارهم، وجَعَل أعلى الفردوسِ قرارَهم، وإنما استطردت هذا المبحث هنا، مع تقدُّم إشاراتٍ جزئية إلى بعضٍ منه؛ لأنه أمرٌ مهمٌّ جدًّا لا تنبغي الغَفْلَةُ عنه، فاحفظه فإنه من بنات الحقاق، لا من حوانيت الأسواق، والله تعالى الموفق لا ربَّ غيره.

﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩٧﴾ يحتمل أن يراد بـ «من كفر»: مَن لم يحجَّ، وعبَّر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه، كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله ﷺ: «مَن مات ولم يحجَّ حجَّة الإسلام، لم يمنعه مرضٌ حابِسٌ، أو سلطانٌ جائر، أو حاجةٌ ظاهرة، فليمتْ على أيِّ حالةٍ شاء، يهوديًّا أو نصرانيًّا»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٨١٩)، والبخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) الحديث في سنن سعيد بن منصور والإيمان لأحمد، كما في التلخيص الحبير ٢/ ٢٢٢، والدر المنثور ٢/ ٥٦ وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً الدارمي (١٧٨٥)، والبيهقي ٤/ ٣٣٤، وابن الجوزي في الموضوعات (٩٧٦) و(٩٨٧)، جميعهم من طريق شريك عن ليث بن أبي سليم، عن ابن سابط، عن أبي أمامة به. قال ابن حجر: ليث ضعيف وشريك سيئ الحفظ، وقد خالفه سفيان فأرسله. اهـ. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. وينظر التعليق الذي بعده.

ومثله ما روي بسندٍ صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لقد هممتُ أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار، فلينظروا كلَّ مَن كان له جِدَةٌ فلم يحج، فيضربوا عليهم الجزية، ما هم بمسلمين، ما هم بمسلمين(١).

ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة: أنه لمَّا نزلت ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ الآية [آل عمران: ٥٨] قال اليهود: فنحن مسلمون. فقال لهم النبيُّ ﷺ: «إنَّ الله تعالى فرض على المسلمين حجَّ البيت» فقالوا: لم يكتب علينا، وأبوا أن يحجُّوا فنزل ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ الآية(٢).

ومن طريق الضحاك: أنه لم نزلت آية الحج، جمع رسول الله ﷺ أهل الملل؛ مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال: «إن الله تعالى قد فرض عليكم الحجَّ فحجُّوا البيت» فلم يقبله إلا المسلمون. وكفرت به خمس ملل قالوا: لا نؤمن به ولا نصلِّي إليه ولا نستقبله. فأنزل الله سبحانه: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ إلخ(٣).

وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس، فقد أخرج البيهقيُّ عنه أنه قال في الآية: ومن كفر بالحجِّ، فلم يرَ حجَّه برًّا ولا تركه مأثماً(٤).

وروى ابن جرير أنَّ الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال: يا رسول الله، مَن تَرَكه كفر؟ قال: «مَن تَرَكَه لا يخاف عقوبته، ومَن حجَّ لا يرجو ثوابه، فهو ذاك»(٥).

وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أنَّ مرتكب الكبيرة كافر.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٢١٣)، وبنحوه ابن أبي شيبة ص ٣٣٧ (نشرة العمروي) والبيهقي ٤/ ٣٣٤، وهو شاهد لحديث أبي أمامة كما ذكر البيهقي، وقال ابن حجر: وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلاً، ومحمله على مَن استحل الترك، وتَبيَّنَ بذلك خطأُ مَن ادَّعى أنه موضوع. وينظر نصب الراية ٤/ ٤١٠ ـ ٤١٢.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٥٦. وأخرجه ـ أيضاً ـ الشافعي في الأم ٢/ ٩٣. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٥٧.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٦٢٢.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٣٢٤.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٦٢٠ ـ ٦٢١ عن نفيع بن الحارث مرسلاً، ونفيع متروك، كما ذكر الحافظ في التقريب.

و«مَن» تَحْتَمِلُ أن تكون شرطية، وهو الظاهر، وأن تكون موصولة، وعلى الاحتمالين استغني فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضمر؛ إذ الأصل: فإنَّ الله غنيٌّ عنهم.

ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه، ويُكتَفَى عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولاً أوليًا. والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل، ولهذا صحَّ جَعْلُه جزاءً، وإن أبيتَ فهو دليله.

وفي الآية ـ كما قالوا ـ فنونٌ من الاعتبارات المعرِبة عن كمال الاعتناء بأمر الحج، والتشديدِ على تاركه، ما لا مَزيدَ عليه، وعدُّوا من ذلك إيثارَ صيغة الخبر وإبرازَها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام، على وجه يفيد أنه حقٌّ واجبٌ لله تعالى في ذمم الناس، وتعميمُ الحكم أولاً وتخصيصُه ثانياً، وتسميةُ تَرْكِ الحج كفراً من حيث إنه فعلُ الكفرة، وذكر الاستغناء والعالمين.

وذكر الطيبيُّ أنَّ في تخصيص اسم الذات الجامع، وتقديم الخبر، الدلالةُ على أنَّ ذلك عبادةٌ لا ينبغي أن تختصَّ إلا بمعبودٍ جامعٍ للكمالاتِ بأسرها، وأنَّ في إقامة المُظْهَر ـ وهو البيت ـ مقام المُضْمَر بعد سَبْقِه منكَّراً المبالغةُ في وصفه أقصى الغاية، كأنه رتَّب الحكم على الوصف المناسب، وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرَّفاً الإشعارُ بعِلِّيَّة الوجوب، وهو كونهم ناساً، وفي تذييل ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لأنها في المعنى تأكيدُ الإيذان بأنَّ ذلك هو الإيمان على الحقيقة، وهو النعمة العظيمة، وأنَّ مُباشِرَه مستأهِلٌ لأنَّ الله تعالى بجلالته وعظمته يرضى عنه رضاً كاملاً، كما كان ساخطاً على تاركه سخطاً عظيماً. وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبيِّنة لمِلَّة إبراهيم عليه السلام بعد الردِّ على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات، والعَودِ إلى ذكرهم بعدُ، خَطْبٌ جليلٌ وشأنٌ خطير لتلك العبادة العظيمة[1].

واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روي

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

أنَّ آدم عليه السلام حجَّ أربعين سنة من الهند ماشياً[١]، وأنَّ جبريل قال له: إنَّ الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة.

وادَّعى ابن إسحاق أنه لم يبعث الله تعالى نبيًّا بعد إبراهيم إلا حجّ، والذي صرَّح به غيره أنه ما من نبيٍّ إلا حجَّ، خلافاً لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام.

وفي وجوبه على مَنْ قَبْلَنا وجهان، قيل: الصحيح أنه لم يجب إلا علينا، واستُغرب.

وادَّعى جَمعٌ أنه أفضل العبادات؛ لاشتماله على المال والبدن. وفي وقت وجوبه خلاف، فقيل: قبل الهجرة. وقيل: أول سِنِيِّها، وهكذا إلى العاشرة، وصُحِّح أنه في السادسة، نعم حجَّ ﷺ قبل النبوة وبعدها، وقبل الهجرة، حججاً لا يُدرَى عددها، والتسمية مجازيةٌ باعتبار الصورة، بل قيل: ذلك في حجَّة الصدِّيق رضي الله عنه أيضاً في التاسعة، لكِنَّ الوجه خلافه؛ لأنه ﷺ لا يؤمر إلا بحجٍّ شرعيٍّ، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتَّاب بن أسيد أمير مكة، وبعد ذلك حجة الوداع لا غير.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ خاطَبَهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدِّقه، مبالغةً في تقبيح حالهم في تكذيبهم بذلك، والاستفهامُ للتوبيخ والإشارةِ إلى تعجيزهم عن إقامة العذر في كفرهم، كأنه قيل: هاتوا عذركم إن أمكنكم.

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله ﷺ، وصِدْقِ مدَّعاه الذي من جملته الحج وأمرُهُ به، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها.

وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحاق وجماعة عن زيد ابن أسلم قال: مرَّ شاس[٢] بن قيس ـ وكان شيخاً قد عسا[٣] في الجاهلية، عظيمَ الكفر شديدَ الضِّغن على المسلمين، شديدَ الحسد لهم ـ على نَفَرٍ من أصحاب النبيِّ ﷺ من الأوس

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٣٥ من قول ابن عباس مطولاً، وأخرجه البيهقي في الشعب (٣٩٨٧) عن عطاء.

(٢) في الأصل و«م»: شماس. وهو تصحيف، وكذا فيما سيأتي.

(٣) أي: كبر. القاموس (عسا).

والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدَّثون فيه، فغاظه ما رأى من ألفتِهم وجماعتهم وصلاحِ ذاتِ بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية. فقال: قد اجتمع ملأ بني قَيلَة بهذه البلاد، والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملَؤُهم بها من قرار. فأمر فتىً شابًّا معه من يهود فقال: اعْمِدْ إليهم فاجلس معهم، ثم ذكِّرهم يوم بُعاث وما كان قبله، وأَنشِدْهم بعض ما كانوا تقاوَلُوا فيه من الأشعار. وكان يومُ بُعاث يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج، وكان الظَّفَر فيه للأوس على الخزرج، ففعل، فتكلَّم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا، حتى تواثَبَ رجلان من الحيَّين على الرُّكَب: أوس بن قيظي أحدُ بني حارثة من الأوس، وجبَّار[1] بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج، فتقاوَلا، ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم والله رددناها الآن. وغضب الفريقان جميعاً، وقالوا: قد فعلنا، السلاحَ السلاحَ، موعدكم الظاهرة - والظاهرة: الحرة - فخرجوا إليها، وانضمت الأوس بعضها إلى بعض، والخزرج بعضها إلى بعض، على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية، فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فخرج إليهم فيمَن معه من المهاجرين من أصحابه، حتى جاءهم فقال: «يا معشر المسلمين اللهَ اللهَ، أبدَعوى الجاهلية وأنا بين أظهُرِكم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألَّف به بينكم، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً» فعرف القوم أنها نزعةٌ من الشيطان وكيدٌ لهم من عدوهم، فألقَوا السلاح من أيديهم، وبكَوا، وعانق الرجال بعضهم بعضاً، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين، قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدوِّ الله تعالى شاس، وأنزل الله تعالى في شأن شاس وما صنع: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وأنزل في أوس بن قيظي وجبار[2] ومَن كان معهما من قومهما، الذين صنعوا ما صنعوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟﴾ الآية[3].

---

(١) في الأصل و(م): هبار. وهو تصحيف.
(٢) في الأصل و(م): هبار. وهو تصحيف.
(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٥ - ٥٥٧، وتفسير الطبري ٥/ ٦٢٧ - ٦٢٩، وأسباب النزول للواحدي ص ١١١ - ١١٢.

وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهراً اليهود. وقيل: المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى.

﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾﴾ جملةٌ حاليةٌ، العامل فيها «تكفرون»، وهي مفيدةٌ لتشديد التوبيخ، والإظهارُ في موضع الإضمار لما مرَّ غيرَ مرَّة.

والشهيد: العالم المطَّلع، وصيغة المبالغة للمبالغة في الوعيد، وجَعْلُ الشهيد بمعنى الشاهد تكلُّفٌ لا داعي إليه.

و«ما» إما عبارة عن كفرهم، وإما على عمومها، وهو داخلٌ فيها دخولاً أوّليًّا، والمعنى: لأيِّ سببٍ تكفرون، والحال أنه لا يَخْفَى عليه بوجهٍ من الوجوه جميعُ أعمالكم، وهو مجازيكم عليها على أتمِّ وجه، ولامرية في أنَّ هذا مما يسدُّ عليكم طرق الكفر والمعاصي، ويقطع أسباب ذلك أصلاً.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ﴾ أي: تصرفون ﴿عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: طريقه الموصلة إليه، وهي مِلَّة الإسلام ﴿مَنْ آمَنَ﴾ أي: بالله وبما جاء من عنده، أو: مَن صدَّق بتلك السبيل وآمَنَ بذلك الدين بالفعل، أو بالقوة[1] القريبة منه، بأنْ أراد ذلك وصمَّم عليه، وهو مفعولٌ لـ «تصدون» قُدِّم عليه الجارُّ للاهتمام به.

﴿تَبْغُونَهَا﴾ أي: السبيل ﴿عِوَجًا﴾ أي: اعوجاجاً وميلاً عن الاستواء، ويستعمل مكسورُ العين في الدِّين والقول والأرض، ومنه ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] ويُستعمل المفتوح في مَيل كلِّ شيء منتصب؛ كالقناة والحائط مثلاً. وهو أحد مفعولي «تبغون»؛ فإنَّ «بغى» يتعدَّى لمفعولين؛ أحدهما بنفسه والآخر باللام، كما صرَّح به اللغويون. وتعديته للهاء من باب الحذف والإيصال، أي: تبغون لها، كما في قوله:

فتولَّى غلامهم ثم نادى أَظَلِيماً أَصِيدُكم أم حمارا[2]

أراد: أصيدُ لكم.

وقال ابن المنير: الأحسن جَعْلُ الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار،

---

(١) القوة: التهيُّؤ الموجود في الشيء، وضده الفعل: وهو بروز ذلك الشيء. معجم متن اللغة (قوي).

(٢) ذكره ابن هشام في المغني ص ٢٩١.

و«عوجاً» حالٌ وقع موقع الاسم مبالغة؛ كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفسَ المعوجِّ[١]. وادَّعى الطيبيُّ أنَّ فيه نظراً؛ إذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون «عوجاً» هو المفعول به؛ لأنه مطلوبُهم، فلا بدَّ من تقدير الجارّ. وفيه تأمل.

وقيل: «عوجاً» حالٌ من فاعل «تبغون» والكلام فيه كالكلام في سابقه. وجملة «تبغون» على كلِّ حالٍ؛ إما حالٌ من ضمير «تصدُّون»، أو من «السبيل»، وإما مستأنفةٌ جيء بها كالبيان لذلك الصدِّ.

والأكثرون على أنه كان بالتحريش والإغراء بين المؤمنين، لتختلف كلمتُهم ويختلَّ أمرُ دينهم، كما دلَّ عليه ما أوردناه في بيان سبب النزول، فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً، والتعبير عنهم بهذا العنوان لِمَا تقدم، وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغةٌ في التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها، ولو قيل: لِمَ تكفرون بآيات الله وتصدُّون عن سبيل الله، لربَّما تُوهِّم أنَّ التوبيخ على مجموع الأمرين.

وقيل: الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً، وكان صدُّهم عن السبيل بُهْتُهم وتغييرُهم صفةَ النبي ﷺ، وإلى هذا ذهب الحسن وقتادة. وعن السُّدِّي: كانوا إذا سألهم أحدٌ: هل تجدون محمداً في كتبكم؟ قالوا: لا. فيصدُّونه عن الإيمان به، وهذا ذمٌّ لهم بالإضلال إثرَ ذمِّهم بالضلال.

وقرىء: «تُصِدُّون»[٢] من أَصدّ.

﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ حالٌ إما من فاعل «تصدون» أو من فاعل «تبغون»، والاستئناف خلاف الظاهر. أي: كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدُّم البشارة به ﷺ، مطَّلعون على صحة نبوته، أو: وأنتم عدولٌ عند أهل مِلَّتكم، يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا، وصفتكم هذه تقتضي خلافَ ما أنتم عليه.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٩٩﴾ تهديدٌ لهم على ما صنعوا، قيل: لمَّا كان كفرهم ظاهراً، ناسبَ ذكر الشهادة معه في الآية السابقة؛ لأنها تكون لِمَا يَظْهَر

---

(١) الانتصاف ٤/٤٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الطيبي في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وما سيأتي منه.

(٢) القراءات الشاذة ص ٢٢.

ويُعْلَم، أو ما هو بمنزلته، وصدُّهم عن سبيل الله، وما معه، لمَّا كان بالمكر والحيلة الخفيَّة التي تَرُوجُ على الغافل، ناسَبَ ذكرَ الغفلة معه في هذه الآية، فلهذا ختم كلًّا من الآيتين بما ختم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ خطابٌ للأوس والخزرج، على ما يقتضيه سبب النزول، ويدخل غيرُهم من المؤمنين في عموم اللفظ. وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمرَ رسوله ﷺ بخطاب أهل الكتاب؛ إظهاراً لجلالة قَدْرهم، وإشعاراً بأنهم هم الأَحِقَّاء بأنْ يخاطبهم الله تعالى ويكلِّمهم، فلا حاجة إلى أن يقال: المخاطَب الرسول ﷺ بتقدير: قل لهم.

والمراد من الفريق: بعضٌ غيرُ معيَّن، أو هو شاس[1] بن قيس اليهوديُّ، وفي الاقتصار عليه مبالغةٌ في التحذير، ولهذا على ما قيل حُذِفَ متعلَّقُ الفعل. وقال بعضهم: هو على معنى: إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية.

و«كافرين» إما مفعولٌ ثان لـ «يردوكم» على تضمين الردِّ معنى التصيير، كما في قوله:

رمى الحَدَثان نسوة آل سعد ... بمقدارٍ سَمَدْنَ له سُمُودا
فردَّ شُعورَهنَّ السُّودَ بيضاً ... وردَّ وجوهَهن البيضَ سُودا[2]

أو حالٌ من مفعوله، قالوا: والأول أَدْخَلُ في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر، لِمَا فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القَسْر.

و«بعد» يجوز أن يكون ظرفاً لـ «يردُّوكم» وأن يكون ظرفاً لـ «كافرين»، وإيرادُه مع عدم الحاجة إليه ـ لإغناء ما في الخطاب عنه، واستحالة الردِّ إلى الكفر بدون

---

(١) في الأصل و(م): شماس وهو تصحيف.
(٢) البيتان لعبد الله بن الزبير الأسدي، كما في الحلل للبطليوسي ص ٧٠، والوافي بالوفيات ١٧/ ١٨٠، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٤. قال البطليوسي: ويقال: إنه للكميت بن معروف الأسدي. والسُّمود كما في الخزانة: تغير الوجه من الحزن. والحَدَثان بالتحريك: الحادثة ونائبة الدهر. والمقدار: ما قدَّره الله تعالى. وفيه قلب، أي: رمى تقدير الله تعالى نسوة آل حرب بحدثان.

سَبْقِ الإيمان ـ وتوسيطه بين المنصوبين؛ لإظهار كمال شناعة الكفر، وغايةِ بُعْدِه من الوقوع، إما لزيادة قُبْحه أو لممانعة الإيمان له، كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيتِ المؤمنين ما لا يخفى.

وقَدَّم توبيخ الكفار على هذا الخطاب؛ لأنَّ الكفار كانوا كالعِلَّة الداعية إليه.

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ أي: على أيِّ حالٍ يقع منكم الكفر ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ الدالَّةُ على توحيده ونبوَّة نبيِّه ﷺ.

﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ يعني: محمداً ﷺ، يعلِّمكم الكتاب والحكمة، ويزكِّيكم بتحقيق الحقِّ وإزاحة الشُّبَه. والجملة وقعت حالاً من ضمير المخاطبين في «تكفرون»، والمراد استبعادُ أن يقع منهم الكفر، وعندهم ما يأباه.

وقيل: المراد التعجيب، أي: لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال، لا سيما في هذه الحال التي فيها الكفر أفظعُ منه في غيرها، وليس المراد إنكار الواقع كما في ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ الآية [البقرة: ٢٨].

وقيل: المراد بكفرهم: فعلُهم أفعال الكفرة؛ كدعوى الجاهلية، فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع. والأول أولى، وفي الآية تأييسٌ لليهود ممَّا رامُوه.

والأكثرون على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ، أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم مَن جعله عامًّا لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه: معنى كونه ﷺ فيهم، أنَّ آثاره وشواهدَ نبوته فيهم؛ لأنها باقيةٌ حتى يأتي أمر الله.

ولم يُسْنِدْ سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كلٍّ من الأمرين في الباب، وإيذاناً بأنَّ التلاوة كافيةٌ في الغرض من أيِّ تالٍ كانت.

﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ إما أن يُقدَّر مضاف، أي: ومَن يعتصم بدين الله. والاعتصامُ بمعنى التمسُّك، استعارة تبعية، وإما أن لا يقدَّر، فيجعل الاعتصام بالله استعارةً للالتجاء إليه سبحانه.

قال الطيبيُّ: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على «وأنتم تتلى عليكم» أي: كيف تكفرون والحالُ[1] أنَّ القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جلَّ

(١) في (م): أي والحال، والمثبت من الأصل وحاشية الطيبي على الكشاف.

شأنه. وعلى الثاني تكون تذييلاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ﴾ إلخ؛ لأنَّ مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لِمَا تخافون من شرورهم ومكايدهم، فلا تخافوهم، والتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم، ولا تطيعوهم، أما علمتم أنَّ مَن التجأ إلى الله تعالى كفاه شرَّ مايخافه، فعلى الأول جيء بهذه الجملة لإنكار الكفر مع هذا الصارف القوي المفهومِ من قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلخ، وعلى الثاني للحثِّ على الالتجاء، ويحتمل على الأول التذييل، وعلى الثاني الحال أيضاً. فافهم.

و«مَن» شرطية، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ جواب الشرط، ولكونه ماضياً مع «قد» أفاد الكلامُ تحقُّقَ الهدى حتى كأنه قد حصل.

قيل: والتنوين للتفخيم، ووصفُ الصراط بالاستقامة للتصريح بالردِّ على الذين يبغون له عوجاً. والصراطُ المستقيم وإن كان هو الدِّين الحقّ في الحقيقة، والاهتداءُ إليه هو الاعتصام به بعينه، لكنْ لمَّا اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أُبرز في معرض الجواب للحثِّ والترغيب، على طريقةِ قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥] انتهى.

وأنت تعلم أنَّ هذا على ما فيه، إنما يُحتاج إليه على تقدير أنْ يكون المراد من الاعتصام بالله: الإيمان به سبحانه والتمسُّكُ بدينه، كما قاله ابن جريج، وأما إذا كان المراد منه الثقةَ بالله تعالى والتوكُّلَ عليه والالتجاءَ إليه كما روي عن أبي العالية، فَيَبْعد الاحتياج إليه[1]، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم: النجاةُ والظفر بالمَخْرَج، فقد أخرج الحكيم الترمذيُّ عن الزهري قال: أوحى الله تعالى إلى[2] داود عليه السلام: ما مِن عبدٍ يعتصم بي مِن دون خَلْقي، وتَكيدُه السماوات والأرض، إلا جعلتُ له من ذلك مخرجاً، وما من عبد يعتصم بمخلوقٍ من دوني إلا قطعتُ أسباب السماء بين يديه وأَسَخْتُ الأرض من تحت قدميه[3].

(١) قوله: إليه. ساقط من (م).
(٢) قوله: إلى، ساقط من (م).
(٣) نوادر الأصول في الأصل السابع والثمانين والمئة، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٥٩.

﴿يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ كرّر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم، ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب.

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أي: حقَّ تقواه، روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً: هو أن يُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويُشكر فلا يُكفر[1].

وادَّعى كثيرٌ نَسْخَ هذه الآية، وروي ذلك عن ابن مسعود. وأخرج ابن أبي حاتم[2] عن سعيد بن جبير قال: لمَّا نزلت اشتدَّ على القوم العمل، فقاموا حتى وَرِمَتْ عراقيبُهم وتقرَّحت جباههم، فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فنَسَخَت الآية الأولى. ومثله عن أنس وقتادة، وإحدى الروايتين عن ابن عباس.

وروى ابن جرير[3] من بعض الطرق عنه أنه قال: لم تُنسخ، ولكن «حق تقاته»: أن يجاهدوا في الله حقَّ جهاده، ولا تأخذهم في الله تعالى لومةُ لائم، ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم.

ومَن قال بالنسخ جنح إلى أنَّ المراد من «حق تقاته»: ما يحقُّ له ويليق بجلاله وعظمته، وذلك غير ممكن: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧].

ومَن قال بعدم النسخ جنح إلى أنَّ «حق» من: حقَّ الشيءُ بمعنى: وجب وثبت، والإضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، وأنَّ الأصل: اتقوا الله اتِّقاءً حقّاً، أي: ثابتاً وواجباً، على حدِّ: ضربتُ زيداً[4] شديدَ الضَّرب، تريد: الضَّرْبَ الشديد، فيكون قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] بياناً لقوله تعالى: (ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ).

---

(١) أخرجه موقوفاً النسائي في الكبرى (١١٨٤٧)، وابن المبارك في الزهد ص ٨، وعبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٢٩، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٧، والطبري ٥/ ٦٣٧، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٢٢، والحاكم ٢/ ٢٩٤ وصححه. وأخرج المرفوع أبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: والأظهر أنه موقوف.

(٢) في تفسيره ٣/ ٧٢٢.

(٣) في تفسيره ٥/ ٦٤٠.

(٤) في الأصل و(م): زيد، والمثبت هو الصواب، وينظر البحر ٣/ ١٧.

وادَّعى أبو علي الجُبَّائي أنَّ القول بالنسخ باطلٌ؛ لِمَا يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي.

وتعقَّبه الرُّمانيُّ[1] بأنه إذا وُجِّه قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ على أن يقوموا بالحقِّ في الخوف والأمن، لم يدخل عليه ما ذكره؛ لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتَّقوا الله سبحانه وتعالى على كلِّ حال، ثم أباح تَرْكَ الواجب عند الخوف على النفس، كما قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وأنت تعلم أنَّ ما ذكره الجُبَّائيُّ إنما يخطر بالبال - حتى يجاب عنه - إذا فُسِّر «حق تقاته» على تقدير النسخ بما فسَّره هو به مِن تَرْكِ جميع المعاصي ونحوه، وإن لم يُفسَّر بذلك بل فُسِّر بما جنح إليه القائل بالنسخ، فلا يكاد يخطر ما ذكره ببال ليحتاج إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنيًّا على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى.

وأصل «تقاة»: وُقَيَة، قُلبت واوها المضمومة تاءً كما في تُهَمَة وتُخَمَة، وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجَّاج[2] ثلاثة أوجهٍ: تُقاة، ووُقاة، وأُقاة.

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي: مخلصون نفوسكم لله عز وجل، لا تجعلون فيها شِرْكَةً لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أنَّ الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال، بل الإيمان القَلبيُّ؛ لأنَّ الأعمال حالَ الموت مما لا تكاد تتأتَّى، ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة: «اللهم مَن أحييته منَّا فأَحْيِهِ على الإسلام، ومَن أَمتَّه منَّا فأَمِتْهُ على الإيمان»[3]، فَأَخْذُ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً، لِمَا أنَّ لكلِّ مقامٍ مقالاً.

والاستثناء من أعمِّ الأحوال، أي: لا تموتنَّ على حالٍ من الأحوال إلا على حالِ تَحَقُّق إسلامكم وثباتِكم عليه، كما تفيده الجملة الإسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع. والعامل في الحال ما قَبْلَ «إلا» بعد النقض، والمقصودُ النهيُ

---

(١) هو علي بن عيسى الرماني، كان إماماً في العربية، علاَّمة في الأدب، معتزليًّا، توفي سنة (٣٨٤هـ). بغية الوعاة ٣/ ١٨٠.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٤٩.

(٣) أخرجه أحمد (٨٨٠٩)، وأبو داود (٣٢٠١)، والترمذي (١٠٢٤). وابن ماجه (١٤٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عن الكون على حالٍ غيرِ حال الإسلام عند الموت، ويَؤُول إلى إيجاب الثبات على الاسلام إلى الموت، إلا أنه وجَّه النهي إلى الموت للمبالغة في النهي عن قيده المذكور، وليس المقصود النهيُ عنه أصلاً؛ لأنه ليس بمقدورٍ لهم حتى يُنهَوا عنه.

وفي «التحبير» للإمام السيوطي: ومن عجيب ما اشتَهر في تفسير «مسلمون» قول العوام: أي: متزوِّجون، وهو قولٌ لا يُعرف له أصل، ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرَّد ما يحدث في النفس، أو يُسمع ممن لا عُهْدةَ عليه. انتهى.

وقرأ أبو عبد الله رضي الله عنه: «مسلِّمون» بالتشديد. ومعناه: مستسلمون لما أتى به النبيُّ ﷺ منقادون له[١]. وفي هذه الآية تأكيدٌ للنهي عن إطاعة أهل الكتاب.

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ أي: القرآن. وروي ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود[٢].

وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض»[٣].

وأخرج أحمد[٤] عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تاركٌ فيكم خليفتين: كتاب الله عز وجل [حبل] ممدودٌ ما بين السماء والأرض، وعِترتي أهلَ بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يَرِدا عليَّ الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة.

وقيل المراد بحبل الله: الطاعة والجماعة، وروي ذلك عن ابن مسعود أيضاً؛ أخرج ابن أبي حاتم[٥] من طريق الشعبيِّ عن ثابت بن قُطْبَةَ المدني[٦] قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنهما حبلُ الله تعالى الذي أمر به.

---

(١) مجمع البيان ٤/١٥٧.
(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٥١٩ ـ تفسير)، والطبري ٥/٦٤٦، والطبراني في الكبير (٩٠٣٢).
(٣) أخرجه أحمد (١١١٠٤).
(٤) في المسند (٢١٥٧٨). وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٥) في تفسيره ٣/٧٢٣، وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو نعيم في الحلية ٩/٢٤٩.
(٦) في الأصل و(م): ثابت بن فطنة المزني، والصواب ما أثبتناه. ينظر توضيح المشتبه ٧/٢٢٩.

وفي رواية عنه: حبل الله تعالى: الجماعة[١]، وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وعن أبي العالية: أنه الإخلاص لله تعالى وحده. وعن الحسن أنه طاعة الله عز وجل. وعن ابن زيد أنه الإسلام. وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره. وكلها متقاربة.

وفي الكلام استعارةٌ تمثيلية بأنْ شُبِّهت الحالةُ الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته، بالحالة الحاصلة من تمسُّك المتدلِّي من مكان بحبلٍ وثيقٍ مأمونِ الانقطاع، من غير اعتبار مجازٍ في المفردات، واستعير ما يُستعمل في المشبَّه به من الألفاظ للمشبَّه.

وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان، بأن يُستعار الحبل للعهد مثلاً استعارةً مصرِّحة أصلية، والقرينةُ الإضافةُ، ويُستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسُّك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية، والقرينةُ اقترانُها بالاستعارة الثانية.

وقد يكون في «اعتصموا» مجازٌ مرسلٌ تبعيٌّ بعلاقة الإطلاق والتقييد، وقد يكون مجازاً بمرتبتين لأجل إرسال المجاز، وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط، ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتمِّ وجه، والقرينة قد تختلف بالتصرُّف، فباعتبارٍ قد تكون مانعةً، وباعتبار آخر قد لا تكون، فلا يَرِدُ أنَّ احتمال المجازية يتوقَّفُ على قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة الموضوع[٢] له، فمع وجودها كيف يتأتَّى إرادة الحقيقة ليصحَّ الأمران في «اعتصموا»؟

وقد تكون الاستعارتان غير مستقلَّتين، بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنيَّةً، وفي الاعتصام تخييلية؛ لأنَّ المكنيةَ مستلزمةٌ للتخييلية. قاله الطيبيُّ[٣]، ولا يخفى أنه أبعد من العيُّوق.

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يَرِدُ على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك، فارجع إليه إن أردته.

﴿جَمِيعًا﴾ حالٌ من فاعل «اعتصموا» كما هو الظاهر المتبادر، أي: مجتمعين

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٤، والطبراني في الكبير (٩٠٣٣).

(٢) في (م): الموضع.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند هذه الآية.

عليه، فيكون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ تأكيداً، بناءً على أنَّ المعنى: ولا تتفرَّقوا عن الحق الذي أُمرتم بالاعتصام به.

وقيل: المعنى: لا يقعْ بينكم شقاقٌ وحروبٌ كما هو مراد المذكِّرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم.

وقيل: المعنى: لا تتفرقوا عن رسول الله ﷺ، وروي ذلك عن الحسن.

﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي: جنسَها، ومن ذلك الهدايةُ والتوفيق للإسلام المؤدِّي إلى التآلُف وزوال الأضغان.

ويحتمل أن يكون المراد بها ما بيَّنه سبحانه بقوله: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾ أي: في الجاهلية ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام.

و«نعمة» مصدرٌ مضافٌ إلى الفاعل، و«عليكم» إما متعلِّقٌ به أو حالٌ منه، و«إذ» إما ظرفٌ للنعمة أو للاستقرار في «عليكم» إذا جعلته حالاً.

قيل: وأراد سبحانه بما ذكر: ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مئةً وعشرين سنة، إلى أن أَلَّف سبحانه بينهم بالإسلام فزالت الأحقاد. قاله ابن إسحاق، وكان يومُ بُعاث آخرَ الحروب التي جرت بينهم، وقد فصّل ذلك في «الكامل»[(١)].

وقيل: أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض، ومنه حرب البَسوس، ونُقل ذلك عن الحسن رضي الله عنه.

﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ أي: فصِرْتُم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليفُ متحابِّين، ف «أصبح»، ناقصة، و«إخواناً» خبره.

وقيل: «أصبحتم» أي: دخلتم في الصباح، فالباء حينئذ متعلِّقةٌ بمحذوف وقع حالاً من الفاعل، وكذا «إخواناً» أي: فأصبحتم متلبِّسين بنعمته حالَ كونكم إخواناً.

والإخوان جمع أخ، وأكثر ما يجمع أخو الصداقة على ذلك، على الصحيح، وفي «الإتقان»: الأخ في النسب جَمْعُه: إخوة، وفي الصداقة: إخوان، قاله ابن فارس، وخالفه غيرُه وأَوْرَدَ في الصداقة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وفي النسب:

---

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير ١/ ٦٨٠.

﴿أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٦١][1].

﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ أي: وكنتم على طَرَف حفرة من جهنم؛ إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت. وتفسير الشَّفا بالطَّرَف مأثورٌ عن السُّدِّيِّ في الآية، ووارِدٌ عن العرب، ويثنَّى على شَفَوان، ويُجمع على أَشْفاء، ويضاف إلى الأعلى كـ ﴿شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: ١٠٩] وإلى الأسفل، قيل: كما هنا.

وكون المراد من النار ما ذكرنا هو الظاهر، وحَمْلُها على نار الحرب بعيد.

﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ أي: بمحمد ﷺ؛ قاله ابن عباس. والضمير المجرور عائدٌ إما على النار، أو على «حفرة»، أو على «شفا» لأنه بمعنى الشفة، أو لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه، كما في قوله:

وتَشْرَقَ بالقول الذي قد أذَعْتَه   كما شَرِقَتْ صَدْرُ القناة من الدَّمِ[2]

فإنَّ المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه، أو فعلاً له أو صفةً كما صرَّحوا به، وما نحن فيه من الأول، ومَن أطلق لزمه جواز: قامت غلام هند.

واختار الزمخشريُّ الاحتمال الأخير[3]. وقال ابن المنير: وعَوْدُ الضمير إلى الحفرة أتمُّ؛ لأنها التي يمتنُّ بالإنقاذ منها حقيقةً، وأمَّا الامتنانُ بالإنقاذ من الشَّفا فلِمَا يستلزمه الكونُ على الشَّفا غالباً من الهويِّ إلى الحفرة، فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التي يتوقَّع الهويُّ فيها، فإضافة المِنَّة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع، مع أنَّ اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عدَّه أبو عليٍّ في التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه في «الإيضاح»، وما حمل الزمخشريَّ على إعادة الضمير إلى الشَّفا إلا أنه هو الذي كانوا عليه، ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتنَّ عليهم بالإنقاذ من الحفرة، وقد عُلم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذُ الربَّاني، فبُولغ في الامتنان بذلك، ألا ترى إلى قوله ﷺ: «الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[4]، وإلى قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ

---

(١) الإتقان ١/ ١٩٣، وقول ابن فارس في مجمل اللغة ١/ ٩٠.

(٢) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٨٣ (طبعة دار صادر).

(٣) الكشاف ١/ ٤٥١.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

جَهَنَّمَۗ﴾ [التوبة: ١٠٩] فانظر كيف جعل تعالى كونَ البنيان على الشَّفا سبباً مؤدِّياً إلى انهياره في نار جهنم، مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه: ﴿هَارٍ﴾ انتهى[(١)].

ومنه يُعلم ما في قول أبي حيان من أنه لا يَحْسُنُ عَوْدُه إلا إلى الشَّفا؛ لأنَّ كينونتهم عليه هو أحد جزأي الإسناد، فالضمير لا يعود إلّا إليه، لا على الحفرة؛ لأنها غيرُ محدَّثٍ عنها، ولا على النار؛ لأنه إنما جيء بها لتخصيص الحفرة. وأيضاً فالإنقاذ من الشَّفا أبلغُ من الإنقاذ من الحفرة ومن النار، والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذَ من الشَّفا، فعَوْدُه على الشَّفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى[(٢)].

نعم ما ذكره من أنَّ عودَه على الشَّفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهرٌ، بناءً على أنَّ الأصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكلٍّ منهما ولو بتأويل، إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه؛ إما مطلقاً ـ كما هو قول ابن المنير ـ أو بشرطِ كونه بعضَه، أو كبعضه؛ كقول جرير:

أرى مـرَّ الـسـنـيـن أَخَـذْنَ مـنِّـي[(٣)]

فإنَّ مرَّ السنين من جنسها، وإليه ذهب الواحديُّ[(٤)]، والشرط موجودٌ فيما نحن فيه.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التبيين الواضح ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ أي: لكي تدوموا على الهدى وازديادِكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين، أو صيغة المضارع من الافتعال.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس؛ ليكونوا هادين مهديِّين، على ضدِّ أعدائهم، فإنَّ ما قصَّ الله تعالى من حالهم فيما سبق يدلُّ على أنهم ضالُّون مضلُّون.

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١/ ٤٥١ بهامش الكشاف.
(٢) البحر المحيط ٣/ ١٩.
(٣) وعجزه: كما أَخَذَ السِّرارُ من الهلال، وهو في ديوانه ٢/ ٥٤٦.
(٤) في تفسيره ١/ ٤٧٤.

والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرىء بكسرها على الأصل[١].

و«تكن»: إما من «كان» التامَّة، فتكون «أمةٌ» فاعلاً وجملةُ «يدعون» صفتَه، و«منكم» متعلِّقٌ بـ «تكن»، أو بمحذوفٍ على أن يكون صفة لـ «أمة» قُدِّم عليها فصار حالاً. وإما من «كان» الناقصة فتكون «أمة» اسمَها، و«يدعون» خبرها، و«منكم» إما حالٌ من أمة، أو متعلِّقٌ بـ «كان» الناقصة.

والأمة: الجماعة التي تُؤَمُّ، أي: تقصد لأمرٍ ما، وتُطْلَق على أتباع الأنبياء لاجتماعهم على مقصدٍ واحد، وعلى القدوة، ومنه: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، وعلى الدِّين والمِلَّة، ومنه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] وعلى الزمان، ومنه: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]، إلى غير ذلك من معانيها.

والمراد من الدعاء إلى الخير: الدعاء إلى ما فيه صلاحٌ دينيٌّ أو دنيوي، فعَطْفُ الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر عليه في قوله سبحانه: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ من بابِ عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ، إيذاناً بمزيد فضلهما على سائر الخيرات، كذا قيل.

وقال[٢] ابن المنير: إنَّ هذا ليس من تلك الباب؛ لأنه ذَكَر بعد العامِّ جميعَ ما يتناوله؛ إذ الخير المدعوُّ إليه: إما فعلُ مأمور، أو تركُ منهيّ، لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصُهما بتميُّزهما عن بقية المتناولات، فالأَولى أن يقال: فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عامًّا، ثم مفصَّلاً، وفي تثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية، إلا إنْ ثبت عُرْفٌ يخصُّ الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر ببعض أنواع الخير، وحينئذ يتمُّ ما ذَكَر، وما أرى هذا العُرْفَ ثابتاً[٣] انتهى.

وله وجهٌ وجيه؛ لأنَّ الدعاء إلى الخير لو فُسِّر بما يشمل أمورَ الدنيا ـ وإن لم يتعلَّق بها أمرٌ أو نهي ـ كان أعمَّ من فرض الكفاية، ولا يخفى ما فيه، على أنه قد

(١) هي قراءة الحسن والزهري وأبي عبد الرحمن وعيسى بن عمر وأبو حيوة. المحرر الوجيز ١/ ٤٨٥.

(٢) ضرب عليها في الأصل وكُتب في الهامش: وزعم.

(٣) الانتصاف ١/ ٤٥٣.

أخرج ابن مردويه[١] عن الباقر رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ ثم قال: «الخيرُ اتِّباعُ القرآن وسُنَّتي» وهذا يدلُّ أنَّ الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا.

ومن الناس مَن فسَّر الخير بمعروفٍ خاصٍّ، وهو الإيمان بالله تعالى، وَجعَلَ المعروف في الآية ما عَدَاه من الطاعات، فحينئذ لا يتأتَّى ما قاله ابن المنير أيضاً، ويؤيِّده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أنَّ الخير: الإسلام، والمعروف: طاعة الله، والمنكر: معصيته[٢].

وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة؛ إما للإعلام بظهوره، أي: يدعون الناس ولو غيرَ مكلَّفين، ويأمرونهم وينهونهم، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حدِّ: فلانٌ يعطي، أي: يفعلون الدعاءَ والأمرَ والنهيَ ويُوْقِعونها.

والخطاب، قيل: متوجِّهٌ إلى مَنْ توجَّه الخطاب الأول إليه في رأي، وهم الأوس والخزرج، وأخرج ابن المنذر[٣] عن الضحاك أنه متوجِّهٌ إلى أصحاب رسول الله ﷺ خاصةً، وهم الرواة، والأكثرون على جَعْله عامّاً، ويدخل فيه مَنْ ذُكر دخولاً أوَّلياً.

و«مِن» هنا قيل: للتبعيض، وقيل: للتبيين وهي تجريدية، كما يقال: لفلانٍ من أولاده جندٌ، وللأمير من غِلمانه عَسْكر. يراد بذلك جميعُ الأولاد والغلمان.

ومنشأ الخلاف في ذلك أنَّ العلماء اتفقوا على أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر من فروض الكفايات، ولم يخالف في ذلك إلا النَّزْر، ومنهم الشيخ أبو جعفر[٤] من الإمامية قالوا: إنها من فروض الأعيان.

واختلفوا في أنَّ الواجب على الكفاية، هل هو واجبٌ على جميع المكلَّفين، ويسقط عنهم بفعل بعضهم، أو هو واجبٌ على البعض؟

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٦٢.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٢٧.
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٦٢. وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري في التفسير ٥/ ٦٢٢.
(٤) الطوسي، محمد بن الحسن بن علي، وذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ١٦٠.

ذهب الإمام الرازي[1] وأتباعه إلى الثاني؛ للاكتفاء بحصوله من البعض، ولو وجب على الكلِّ لم يكتف بفعل البعض؛ إذ يُستبعد سقوط الواجب على المكلَّف بفعل غيره.

وذهب إلى الأول الجمهور، وهو ظاهر نصِّ الإمام الشافعي في «الأم». واستدلُّوا على ذلك بإثم الجميع بتَرْكه، ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أَثِموا بالترك.

وأجاب الأولون عن هذا بأنَّ إثمهم بالترك لتفويتهم ما قُصد حصوله من جهتهم في الجملة، لا للوجوب عليهم.

واعتُرِض عليه من طرف الجمهور بأنَّ هذا هو الحقيق بالاستبعاد، أعني: إثم طائفة بتَرْكِ أخرى فعلاً كُلِّفت به. والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم. يقال فيه: بل هو أولى؛ لأنه قد ثبت نظيرُهُ شرعاً من إسقاطِ ما على زيدٍ بأداء عمرو، ولم يثبت تأثيمُ إنسانٍ بتَرْك آخر، فيتمُّ ما قاله الجمهور.

واعتُرِض القول بأنَّ هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتَّى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها، لكنه ليس كذلك، بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما، وتعلُّقُه بهما من غير مزيَّةٍ لإحداهما على الأخرى، فليس في التأثيم المذكور تأثيمُ طائفةٍ بتَرْك أخرى فعلاً كُلِّفت به؛ إذ كون الأخرى كُلِّفتْ به غيرَ معلوم، بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كلٍّ أن تكون مكلفةً به، فالاستبعاد المذكور ليس في محلِّه، على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعةٌ من أصحاب المذهب الثاني، من أنَّ البعض مبهمٌ، آلَ الحالُ إلى أنَّ المكلَّف طائفةٌ لا بعينها، فيكون المكلَّف القَدْرَ المشتركَ بين الطوائف الصادقَ بكلِّ طائفة، فجميع الطوائف مستويةٌ في تعلُّق الخطاب بها بواسطة تعلُّقه بالقَدْر المشترك المستوي فيها، فلا إشكال في إثم الجميع، ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظيًّا، حيث إنَّ الخطاب حينئذ عمَّ الجميع على القولين، وكذا الإثم عند الترك، لِمَا أنَّ في

---

(١) في تفسيره ٨/ ١٧٨.

أحدهما دعوى التعليق بكلٍّ واحد بعينه، وفي الآخر دعوى تعلُّقه بكلٍّ بطريق السراية من تعلُّقه بالمشترك.

وثمرةُ ذلك أنَّ مَنْ شَكَّ أنَّ غيرَهُ هل فعل ذلك الواجب، لا يلزمه على القول بالسراية، ويلزمه على القول بالابتداء، ولا يسقط عنه إلا إذا ظنَّ فِعْلَ الغير، ومن هنا يُستغنَى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور، فلا يضرُّنا ما قيل فيه.

على أنه يقال على ما قيل: ليس الدَّين نظيرَ ما نحن فيه كلِّيًّا، لأنَّ دَين زيدٍ واجبٌ عليه وحده بحسب الظاهر، ولا تعلُّق له بغيره، فلذا صحَّ أن يَسقط عنه بأداء غيره، ولم يصحَّ أن يأثم غيرُهُ بترك أدائه، بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه، فجاز أن يأثم كلُّ طائفة بتَرْك غيرها لتعلُّق الوجوب بها بحسب الظاهر، واستوائها مع غيرها في التعلُّق.

وأما قولهم: ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر، فهو لا يطابق البحث؛ إذ ليس المدَّعى تأثيمُ أحدٍ بأداء غيره، بل تأثيمه بتَرْك، فالمطابق: ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداءِ آخر، ويتخلَّص منه حينئذ بأنَّ التعلُّق في الظاهر مشتركٌ في سائر الطوائف، فيتمُّ ما ذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه، وهو مختار ابن السبكي، خلافاً لأبيه.

إذا تحقق هذا، فاعلم أنَّ القائلين بأنَّ المكلَّف البعضُ، قالوا: إنَّ «من» للتبعيض، وأنَّ القائلين بأنَّ المكلَّف الكلُّ، قالوا: إنها للتبيين، وأيَّدوا ذلك بأنَّ الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكلِّ الأمة في قوله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ولا يقتضي ذلك كونَ الدعاء فرضَ عين، فإنَّ الجهاد من فروض الكفاية بالإجماع، مع ثبوته بالخطابات العامة. فتأمل.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بتلك الصفات الكاملة ﴿هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ أي: الكاملون في الفلاح، وبهذا صحَّ الحَصْرُ المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين.

أخرج الإمام أحمد وأبو يعلى عن دُرَّة بنت أبي لهب قالت: سئل رسول الله ﷺ مَنْ خير الناس؟ قال: «آمَرُهم بالمعروف، وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم لله تعالى، وأوصلُهم للرَّحم»(١).

---

(١) مسند أحمد (٢٧٤٣٤).

وروى الحسن: مَنْ أَمَرَ بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله ﷺ وخليفة كتابه[1].

وروي: لتأمُرُنَّ بالمعروف ولتَنْهَوُنَّ عن المنكر، أو ليُسلِّطَنَّ الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً، لا يُجلُّ كبيرَكُم، ولا يرحَمُ صغيركم، ويدعو خيارُكُم فلا يُستجابُ لهم، وتَسْتَنصِرون فلا تنصَرون[2].

والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حَسَب ما يؤمر به، والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا: إنَّ المكروه منكرٌ شرعاً، وأما إن فُسِّر بما يستحقُّ العقاب عليه، كما أنَّ المعروف ما يستحقُّ الثواب عليه، فلا يكون إلا واجباً، وبه قال بعضهم، إلا أنه يَرِدُ أنهما ليسا على طرفي نقيض.

والأظهرُ أنَّ العاصي يجب عليه أن يَنْهَى عمَّا يَرتَكبه؛ لأنه يجب عليه نهيُ كلِّ فاعل، وتَرْكُ نهي بعضٍ ـ وهو نفسه ـ لا يُسقط عنه وجوبَ نهي الباقي، وكذا يقال في جانب الأمر، ولا يعكِّر على ذلك قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] لأنه مؤوَّلٌ بأنَّ المراد نهيُهُ عن عدم الفعل، لا عن القول، ولا قوله سبحانه: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] لأنَّ التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم، لا على أمرهم بالبر، وعن بعض السلف: مُروا بالخير وإن لم تفعلوا.

نعم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطٌ معروفة في[3] محلِّها، والأصل فيهما: افعل كذا، ولا تفعل كذا. والقتالُ ليمتثلَ المأمورُ والمنهيُّ أَمْرٌ وراءَ ذلك، وليس داخلاً في حقيقتهما ـ وإنْ وجب على بعضٍ، كالأمراء في بعض الأحيان ـ لأنَّ ذلك حكمٌ آخر، كما يُشعر به قوله ﷺ: «مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناءُ سبعِ سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرِّقوا بينهم في المضاجع»[4].

---

(١) أخرجه علي بن معبد في كتاب الطاعة كما ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٣٠، وأخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٠٤ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه كادح العرني، وهو ساقط كما قال الحافظ.

(٢) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٢٧/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤ من حديث أبي الدرداء موقوفاً.

(٣) قوله: في. ساقط من (م).

(٤) أخرجه أحمد (٦٦٨٩) وأبو داود (٤٩٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ وهم اليهود والنصارى، قاله الحسن والربيع. وأخرج ابن ماجه(١) عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «افْتَرَقَتِ اليهودُ على إحدى وسبعين فِرْقَةً، فواحدةٌ في الجنة وسبعون في النار. وافترقت النصارى على ثِنْتَينِ وسبعين فِرْقة، فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة. والذي نفسي بيده، لتفترِقَنَّ أُمَّتِي على ثلاثٍ وسبعين فرقة، فواحدةٌ في الجنة وثنتان وسبعون في النار» قيل: يا رسول الله، مَن هم؟ قال: «الجماعة».

وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً: «إنَّ أهل الكتاب تفرَّقوا في دينهم على ثنتين وسبعين مِلَّةً، وتفترقُ هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين، كلُّها في النار إلا واحدة»(٢).

وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً: «إنَّ بني إسرائيل تفرَّقت إحدى وسبعين فرقة، فهلكت سبعون فرقة، وخَلَصَتْ فرقة واحدة، وإنَّ أمَّتي ستفترقُ على اثنتين وسبعين فرقة، تهلك إحدى وسبعون فرقة، وتَخْلُصُ فرقة»(٣).

ولا تَعارُضَ بين هذه الروايات؛ لأنَّ الافتراق حَصَلَ لمن حَصَلَ على طِبْقِ ما وقع فيها في بعض الأوقات، وهو يكفي للصدق، وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر.

﴿وَاخْتَلَفُوا﴾ في التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد، قيل: وهذا معنى «تفرَّقوا» وكرَّره للتأكيد، وقيل: التفرُّق بالعداوة، والاختلاف بالديانة.

﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أي: الآيات والحجج المبيِّنة للحقِّ، الموجبةُ لاتِّحاد الكلمة. وقال الحسن: التوراة. وقال قتادة وأبو أمامة: القرآن.

﴿وَأُولَئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكورين باعتبار اتِّصافهم بما في حيِّز الصلة ﴿لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ لا يُكْتَنَهُ، على تفرُّقهم واختلافهم المذكور، وفي ذلك وعيدٌ لهم وتهديدٌ للمتشبِّهين بهم؛ لأنَّ التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب.

---

(١) في سننه (٣٩٩٢).
(٢) مسند أحمد (١٦٩٣٧). وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو داود (٤٥٩٧).
(٣) مسند أحمد (١٢٤٧٩).

ثم إنَّ هذا الاختلافَ المذمومَ محمولٌ ـ كما قيل ـ على الاختلاف في الأصول دون الفروع، ويؤخَذُ هذا التخصيص من التشبيه.

وقيل: إنه شاملٌ للأصول والفروع؛ لِمَا نرى من اختلاف أهل السُّنَّة فيها كالماتريديِّ والأشعري، فالمراد حينئذ بالنهي عن الاختلاف: النهيُ عن الاختلاف فيما ورد فيه نصٌّ من الشارع، أو أُجمع عليه، وليس بالبعيد.

واستُدلَّ على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام: «اختلافُ أمَّتي رحمة»[1]. وبقوله ﷺ: «مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به، لاعذْرَ لأحدٍ في تَرْكه، فإن لم يكن في كتاب الله تعالى، فسنَّةٌ منِّي ماضية، فإن لم يكن سنَّةٌ منِّي، فما قال أصحابي، إنَّ أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيُّما أخذتم به اهتديتم، واختلافُ أصحابي لكم رحمة»[2].

وأراد بهم ﷺ خواصَّهم البالغين رتبةَ الاجتهاد، والمقصودُ بالخطاب مَنْ دونَهم، فلا إشكال فيه خلافاً لمن وَهَم، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة:

فقد أخرج البيهقيُّ في «المدخل» عن القاسم بن محمد قال: اختلاف أصحاب محمد رحمةٌ لعباد الله تعالى[3]. وأخرجه ابن سعد في «طبقاته»[4] بلفظ: كان اختلافُ أصحاب محمد رحمةً للناس.

وفي «المدخل» عن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرَّني لو أنَّ أصحابَ محمدٍ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصةٌ[5].

---

(١) لم نقف عليه مسنداً بهذا اللفظ، وقال السيوطي في الجامع الصغير (٢٨٨): ولعله خُرِّج في بعض كتب الحفَّاظ التي لم تَصِلْ إلينا. وأورده ملّا علي القاري في الأسرار المرفوعة (١٧) وقال: زعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً، وأشْعَر بأن له أصلاً عنده، وينظر كشف الخفاء ١/ ٦٦.

(٢) أخرجه البيهقي في المدخل (١٥٢) من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً. وجويبر متروك، والضحاك عن ابن عباس منقطع.

(٣) لم نقف عليه في المدخل، وذكره العجلوني في كشف الخفاء ١٠/ ٦٦ وعزاه إلى المدخل أيضاً.

(٤) ٥/ ١٨٩.

(٥) لم نقف عليه في المدخل، وعزاه إليه أيضاً العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٦٦، وأخرجه بهذا اللفظ الخطيب في الفقيه والمتفقه ٢/ ٥٩، وبنحوه الدارمي (٦٢٨).

واعترض الإمام السبكيُّ بأنَّ: «اختلاف أمَّتي رحمة» ليس معروفاً عند المحدِّثين، ولم أقف له على سندٍ صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، ولا أظنُّ له أصلاً إلا أن يكون من كلام الناس، بأنْ يكون أحدٌ قال: اختلافُ الأمة رحمة. فأخذه بعضُهم فظنَّه حديثاً، فجعله من كلام النبوة، وما زلتُ أعتقد أنَّ هذا الحديث لا أصل له.

واستَدَلَّ على بطلانه بالآيات والأحاديث الصحيحة الناطقة بأنَّ الرحمة تقتضي عدمَ الاختلاف، والآياتُ أكثر من أن تحصى، ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم»[1]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تختلفوا فتَخْتَلِفَ قلوبُكم»[2] وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف، إلا أنَّ العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ثم قال: والذي نَقْطَعُ به أنَّ الاتفاقَ خيرٌ من الاختلاف، وأنَّ الاختلافَ على ثلاثة أقسام:

أحدها: في الأصول. ولا شكَّ أنه ضلالٌ وسببُ كلِّ فساد، وهو المشار إليه في القرآن.

والثاني: في الآراء والحروب ويشير إليه قولُه ﷺ لمعاذٍ وأبي موسى الأشعريِّ لمَّا بعثهما إلى اليمن: «تَطاوَعا ولا تَخْتَلَفا»[3]. ولا شكَّ أيضاً أنه حرامٌ لِمَا فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية.

والثالث: في الفروع؛ كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما، والذي نقطع به أنَّ الاتفاق خيرٌ منه أيضاً، لكن هل هو ضلال كالقسمين الأولين أم لا؟ فيه خلاف:

فكلام ابن حزم ومَن سَلَكَ مَسْلَكَه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول، وأما نحن فإنَّا نجوِّز التقليد للجاهل، والأخذَ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣٦٧)، والبخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد (١٧١٠٢)، ومسلم (٤٣٢) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أحمد (١٩٦٩٩)، والبخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

من غير تتبُّع الرخص، وهو يقتضي الثاني، ومن هذا الوجه قد يصحُّ أن يقال: الاختلاف رحمة، فإنَّ الرُّخَص منها بلا شبهة، وهذا لا ينافي قطعاً القطعَ بأنَّ الاتفاقَ خيرٌ من الاختلاف، فلا تَنافي بين الكلامين؛ لأنَّ جهة الخيرية تختلف، وجهة الرحمة تختلف، فالخيرية في العلم بالدِّين الحقِّ الذي كلَّف الله تعالى به عباده، وهو الصواب عنده، والرحمةُ في الرخصة له وإباحة الإقدام بالتقليد على ذلك، و«رحمة» نكرةٌ في سياق الإثبات لا تقتضي العموم، فيُكْتَفَى في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمةٌ ما في وقتٍ ما في حالةٍ ما على وجهٍ ما، فإن كان ذلك حديثاً فيخرَّج على هذا، وكذا إن لم يَكُنْهُ. وعلى كلِّ تقدير لا نقول إنَّ الاختلاف مأمورٌ به.

والقولُ بأنَّ الاتفاق مأمورٌ به يلتفتُ إلى أنَّ المصيب واحدٌ أم لا؟ فإن قلنا: إنَّ المصيب واحدٌ، وهو الصحيح، فالحقُّ في نفس الأمر واحدٌ، والناسُ كلُّهم مأمورون بطلبه، واتفاقُهم عليه مطلوب، والاختلافُ حينئذ منهيٌّ عنه، وإن عُذر المخطىء وأُثيب على اجتهاده وصَرْفِ وُسْعِهِ لطلب الحق.

فقد أخرج البخاريُّ ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه[١] من حديث عمرو بن العاص: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ، فله أجر». وكذلك إذا قلنا بالشَّبه[٢] كما هو قول بعض الأصوليين.

وأما إذا قلنا: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، فكلُّ أحدٍ مأمورٌ بالاجتهاد وباتِّباع ما غلب على ظنِّه، فلا يلزم أن يكونوا كلُّهم مأمورين بالإتفاق، ولا يكون اختلافهم منهيًّا عنه، وإطلاق الرحمة على هذا التقدير في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد.

هذا كلُّه إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع، وأما إذا قلنا: المراد الاختلاف في الصنائع والحِرَف، فلا شك أنَّ ذلك من نِعَم الله تعالى

---

(١) البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٢٣ - ٢٢٤، وابن ماجه (٢٣١٤). وهو عند أحمد (١٧٧٧٤).

(٢) في الأصل: بالأشبه.

التي يُطلب من العبد شكرها، كما قال الحليميُّ في «شعب الإيمان»[١]، لكن كان المناسب على هذا أن يقال: اختلاف الناس رحمة؛ إذ لا خصوصية للأمة بذلك، فإنَّ كلَّ الأمم مختلفون في الصنائع والحِرَف، لا هذه الأمة فقط، فلابدَّ لتخصيصِ الأمة من وجه، ووجَّهه إمام الحرمين بأنَّ المراتبَ والمناصب التي أُعطيتها أمته ﷺ لم تُعطَها أمة من الأمم، فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضلِهِ عليهم، لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك، ولا إلى الصنائع والحِرَف، فالحِرْفة الإبقاءُ على الظاهر المتبادر، وتأويل الخبر بما تقدم.

هذه خلاصة كلامه، ولا يخفى أنه مما لا بأس به، نعم كونُ الحديث ليس معروفاً عند المحدِّثين أصلاً لا يخلو عن شيء، فقد عزاه الزركشيُّ في «الأحاديث المشتهرة» إلى كتاب «الحجة» لنصر المقدسي، ولم يذكر سنده ولا صحَّته، لكن ورد ما يقوِّيه في الجملة مما نقل من كلام السلف، والحديثِ الذي أوردناه قبلُ، وإن رواه الطبريُّ والبيهقيُّ في «المدخل» بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما. على أنه يكفي في هذا الباب الحديثُ الذي أخرجه الشيخان وغيرُهما.

فالحقُّ الذي لا محيدَ عنه: أنَّ المراد اختلافُ الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ شاركهم في الاجتهاد، كالمجتهدين المعتدِّ بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين، وكونُ ذلك رحمةً لضعفاء الأمة ومَن ليس في درجتهم، مما لا ينبغي أن يَنْتَطِحَ فيه كبشان، ولا يتنازعَ فيه اثنان، فليفهم.

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ نصب بما في «لهم» من معنى الاستقرار، أو منصوب بـ «اذكر» مقدَّراً.

وقيل: العامل فيه «عذاب». وضُعِّف بأنَّ المصدر الموصوف لا يعمل.

وقيل: «عظيم» وأُورد عليه بأنه[٢] يلزم تقييدُ عظمته بهذا، ولا معنى له. ورُدَّ بأنه إذا عَظُم فيه، وفيه كلُّ عظيم، ففي غيره أولى، إلا أن يقال: إن التقييد ليس بمراد.

والمراد بالبياض معناه الحقيقي، أو لازِمُه من السرور والفرح، وكذا يقال في

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥.
(٢) في «م»: أنه.

السواد، والجمهور على الأول، قالوا: يوسَم أهلُ الحقِّ ببياض الوجه وإشراق البشرة؛ تشريفاً لهم، وإظهاراً لآثار أعمالهم في ذلك الجمع، ويوسَم أهل الباطل بضدِّ ذلك، والظاهر أنَّ الابيضاض والاسوداد يكون لجميع[1] الجسد، إلا أنهما أُسندا للوجوه؛ لأنَّ الوجه أولُ ما يلقاك من الشخص وتراه، وهو أشرف أعضائه.

واختلف في وقت ذلك فقيل: وقت البعث من القبور. وقيل: وقت قراءة الصُّحف. وقيل: وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان. وقيل: عند قوله تعالى شأنه: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]. وقيل: وقت أن يؤمر كلُّ فريق بأن يتَّبع معبودَه.

ولا يَبْعُدُ أن يقال: إنَّ في كلِّ موقفٍ من هذه المواقف يحصل شيءٌ من ذلك، إلى أن يصل إلى حدٍّ اللهُ تعالى أعلم به؛ إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطىء، كما لا يخفى، وقرئ: «تِبْيَضّ» و«تِسْوَدُّ»[2] بكسر حرف المضارعة، وهي لغة. و: «تَبْياضُّ» و«تَسْوادُّ»[3].

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ﴾ تفصيلٌ لأحوال الفريقين، وابتدأ بحال الذين اسودَّت وجوههم لمجاورته «وتَسْودُّ وجوهٌ» وليكون الابتداء والاختتام بما يسرُّ الطَّبعَ ويشرح الصدر.

﴿أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ على إرادةِ القول المقرون بالفاء، أي: فيقال لهم ذلك، وحذفُ القول واستتباعُ الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى، وإنما الممنوع حذفُها وحدها في جواب أما. والاستفهامُ للتوبيخ والتعجيبِ من حالهم، والكلام حكايةٌ لما يقال لهم، فلا التفاتَ فيه، خلافاً للسمين[4].

والظاهر من السياق والسباق أنَّ هؤلاء أهلُ الكتاب، وكفرُهم بعد إيمانهم

---

(١) في الأصل: بجميع.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩، والكشاف ١/ ٤٥٣، والبحر ٣/ ٢٢.
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨٧.
(٤) الدر المصون ٣/ ٣٤٤.

كفرُهم برسول الله ﷺ بعد الإيمان به قبل مبعثه. وإليه ذهب عكرمة، واختاره الزَّجَّاج[1] والجُبَّائيّ.

وقيل: هم جميع الكفار؛ لإعراضهم عما وجب عليهم من الإقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وروي ذلك عن أبيٍّ بن كعب.

ويحتمل أن يُراد بالإيمان الإيمانُ بالقوة والفطرة، وكُفْرُ جميع الكفار كان بعد هذا الإيمان؛ لتمكُّنهم بالنظر الصحيح، والدلائل الواضحة، والآياتِ البينة، من الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ.

وعن الحسن أنهم المنافقون، أَعْطَوْا كلمة الإيمان بألسنتهم وأنكروها بقلوبهم وأعمالهم، فالإيمان على هذا مجازيٌّ.

وقيل: إنهم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة، وروي ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وأبي أمامة وابن عباس وأبي سعيد الخدري ﷺ.

﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ أي: المعهودَ الموصوف بالعِظَم، والأمرُ للإهانة لِتَقرُّر المأمور به وتحقُّقه. وقيل: يحتمل أن يكون أمرَ تسخير بأن يذوق العذابَ كلُّ شعرة من أعضائهم، نعوذ بالله تعالى من غضبه.

والفاء للإيذان بأنَّ الأمر بذَوْقِ العذاب مترتِّبٌ على كفرهم المذكور، كما يصرِّح به قوله سبحانه: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ فالباء للسببية. وقيل: للمقابلة من غير نظرٍ إلى التسبُّب، وليست بمعنى اللام، ولعله سبحانه أراد: بعد إيمانكم. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم، أو على مُضِيِّه في الدنيا.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ أي: الجنة، فهو من التعبير بالحال عن المحلِّ، والظرفيةُ حقيقيةٌ. وقد يراد بها الثواب، فالظرفية حينئذ مجازية، كما يقال: في نعيم دائم، وعيش رَغَد، وفيه إشارةٌ إلى كثرته وشمولِهِ للمذكورين شمولَ الظرف. ولا يجوز أن يُراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى؛ إذ لا يصحُّ فيها

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٥٥.

الظرفية، ويدلُّ على ما ذكر مقابَلَتُها بالعذاب ومقارَنَتُها للخلود في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧﴾ وإنما عَبَّر عن ذلك بالرحمة، إشعاراً بأنَّ المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى، فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى، ولهذا ورد في الخبر: «لن يُدخل أحدَكم الجنةَ عملُه» فقيل له: حتى أنت يا رسول الله؟ فقال: «حتَّى أنا، إلَّا أنْ يَتَغمَّدني اللهُ تعالى برحمته»[1].

وجملة «هم فيها خالدون» استئنافيةٌ وقعت جواباً عمَّا نشأ من السياق، كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فأجيب بما ترى. وفيها تأكيدٌ في المعنى لما تقدم.

وقيل: خبرٌ بعد خبر. وليس بشيء.

وتقديمُ الظرف للمحافظة على رؤوس الآي، والضمير المجرور للرحمة، ومِنَ أبْعَدِ البعيد جَعْلُهُ للدعوة إلى الخير والأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر، خلافاً لمن قال به، وجَعَلَ الكلامَ عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى، وكونِ مُقابِلِهم في العذاب، كأنه قيل: ما بالهم في رحمة الله تعالى؟ فأجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات. وقرىء: «ابْياضَّتْ» و«اسوادَّتْ»[2].

﴿تِلْكَ﴾ أي: التي مرَّ ذكرها وعَظُمَ قَدْرُها ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي: نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسنادُ ذلك إليه تعالى مجازٌ؛ إذ التالي جبريل عليه السلام بأمره سبحانه وتعالى. وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلُّم بنون العظمة، ما لا يخفى من العناية بالتلاوة والمتلوِّ عليه.

والجملةُ الفعليةُ في موضع الحال من الآيات، والعامل فيها معنى الإشارة. وجُوِّز أن تكون في موضع الخبر لـ «تلك» و«آيات» بدلٌ منه.

وقرىء: «يتلوها» على صيغة الغيبة[3].

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: متلبِّسة، أو متلبِّسين بالصدق أو بالعدل، في جميع ما دلَّت عليه تلك الآيات ونطقت به، فالظرف في موضع الحال المؤكِّدة من الفاعل أو المفعول.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٧٩)، والبخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) (٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) هي قراءة أبي الجوزاء وابن يعمر. البحر المحيط ٣/ ٢٦.
(٣) هي قراءة أبي نهيك كما البحر المحيط ٣/ ٢٦.

﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٨﴾ بأن يُحمِّلهم[١] من العقاب ما لا يستحقُّونه عدلاً، أو ينقصهم من الثواب عمَّا استحقُّوه فضلاً. والجملة مقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها على أتمِّ وجه، حيث نَكَّر «ظلماً» ووجَّهَ النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد ـ بمعونة المقام ـ دوامَ الانتفاء، وعَلَّق الحكم بآحاد الجمع المعرَّف، والتفتَ إلى الاسم الجليل.

والظلم: وضعُ الشيء في غير موضعه اللائق به، أو تركُ الواجب، وهو مستحيل[٢] عليه تعالى، للأدلة القائمة على ذلك، ونفيُ الشيء لا يقتضي إمكانَه، فقد يُنفى المستحيلُ كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

وقيل: الظاهر أنَّ المراد أنَّ الله لا يريد ما هو ظُلمٌ من العباد فيما بينهم، لا أنَّ[٣] كلَّ ما يفعل ليس ظلماً منه؛ لأنَّ المقام مقامُ بيانِ أنه لا يُضيع أجر المحسنين، ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أنَّ كلَّ ما يفعل ليس ظلماً، لا يستفاد هذا. وفيه ما لا يخفى.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات مُلكاً وخَلقاً وتصرُّفاً. والتعبير: بـ «ما» للتغليب، أو للإيذان بأنَّ العقلاء[٤] بالنسبة إلى عظمته كغيرهم.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝١٠٩﴾ أي أمورُهم، فيجازي كلًّا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب، وتقديم الجارِّ للحصر، أي: إلى حكم الله تعالى وقضائه، لا إلى غيره شِرْكةً أو استقلالاً. والجملةُ مقرِّرةٌ لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين، وقيل: معطوفةٌ على ما قبلها مقرِّرةٌ لمضمونه، والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة.

وقرأ يحيى بن وثاب: «تَرجِع» بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن[٥].

---

(١) في (م): يحلهم.
(٢) في (م): يستحيل.
(٣) في الأصل: أنه.
(٤) في (م): غير العقلاء، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.
(٥) وهي قراءة متواترة، فقد قرأ بها في جميع القرآن أيضاً ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب. النشر ٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سِيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير، كذا قيل.

وقيل: هو من تتمّة الخطاب الأول في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وتوالتْ بعد هذا خطاباتُ المؤمنين من أوامر ونواهٍ، واستطرد بين ذلك مَن يَبْيَضُّ وجهه ومَن يَسْودُّ، وشيءٌ من أحوالهم في الآخرة، ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضاً على الانقياد والطواعية.

و«كان» ناقصة، ولا دلالة لها في الأصل على غير الوجود في الماضي، من غير دلالة على انقطاعٍ أو دوام، وقد تستعمل للأزلية كما في صفاته تعالى نحو: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقد تستعمل للزوم الشيء وعدمِ انفكاكه نحو: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤] وذهب بعض النحاة إلى أنها تدلُّ بحسب الوضع على الانقطاع، كغيرها من الأفعال الناقصة، والمصحَّح هو الأول، وعليه لا تُشعر الآيةُ بكون المخاطبين ليسوا خيرَ أمة الآن.

وقيل: المراد: كنتم في علم الله تعالى، أو في اللوح المحفوظ، أو فيما بين الأمم ـ أي: في علمهم ـ كذلك.

وقال الحسن: معناه: أنتم خير أمة. واعتُرض بأنه يستدعي زيادة «كان» وهي لا تزاد في أول الجملة.

﴿أُخْرِجَتْ﴾ أي: أُظهرت، وحُذف الفاعل للعلم به ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلِّقٌ بما عنده، وقيل: بـ «خير أمة»، وجملة «أخرجت» صفةٌ لـ «أمة» وقيل: لـ «خير»، والأول أولى.

والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله ﷺ خاصةً، وإليه ذهب الضحاك. وقيل: للمهاجرين من بينهم، وهو أحدُ خبرين عن ابن عباس[1]، وفي آخرَ أنه عامٌّ لأمة محمد ﷺ، ويؤيِّده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسنٍ عن أبي الحسن كرَّم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعطيتُ ما لم يُعْطَ أحدٌ من الأنبياء: نُصِرْتُ بالرُّعب، وأُعطِيْتُ مفاتيحَ الأرض، وسُمِّيتُ أحمد، وجُعل التراب لي طَهوراً، وجُعلت أمَّتي خيرَ الأُمم»[2].

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٣).
(٢) مسند أحمد (٧٦٣).

وأخرج ابن أبي حاتم[١] عن أبي جعفر رضي الله عنه، أنَّ الآية في أهل بيت النبيِّ ﷺ.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة: أنها نزلت في ابن مسعود وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وأبيِّ بن كعب ومعاذ بن جبل[٢].

والظاهر أنَّ الخطاب وإن كان خاصًّا بمَنْ شاهدَ الوحي من المؤمنين، أو ببعضهم، لكنَّ حُكْمَهُ يصلح أن يكون عامًّا للكلِّ، كما يشير إليه قول عمر رضي الله عنه فيما حكاه قتادة: يا أيها الناس: مَنْ سرَّه أن يكون من تِلْكُم الأمة، فليؤدِّ شرطَ الله تعالى منها[٣]. وأشار بذلك إلى قوله سبحانه: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ فإنه وإن كان استئنافاً مبيِّناً لكونهم خيرَ أمة، أو صفةً ثانية لـ «أمة» على ما قيل، إلا أنه يُفْهِم الشرطية.

والمتبادِرُ من المعروف الطاعاتُ، ومن المنكر المعاصي التي أنكرها الشرع، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في الآية أنَّ المعنى: تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويُقِرُّوا بما أنزل الله تعالى، وتقاتلونهم عليه، ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف، وتنهونهم عن المنكر، والمنكر هو التكذيب، وهو أَنكر المنكر[٤]. وكأنه رضي الله عنه حَمَلَ المطلَقَ على الفرد الكامل، وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ أُريد بالإيمان به سبحانه الإيمانُ بجميع ما يجب الإيمان به؛ لأنَّ الإيمان إنما يُعتدُّ به ويَستأهِلُ أن يقال له إيمان، إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة، وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميعَ ما يجب الإيمان به فلو أَخَلَّ بشيء منه، لم يكن من الإيمان بالله تعالى في شيء، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب، وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به، كما يشعر بذلك التعقيب بنفي الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون في الجملة، وأيضاً المقامُ مقامُ مدحٍ للمؤمنين بكونهم «خير أمة أخرجت للناس».

---

(١) في تفسيره ٣/ ٧٣٣.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٦٧٢، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٦٣.
(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٦٧٢ - ٦٧٣، وقتادة لم يسمع من عمر.
(٤) الدر المنثور ٢/ ٦٤، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٥/ ٦٧٦.

وهذه الجملة معطوفةٌ على ما قبلها المعلِّل للخَيْرية، فلو لم يُرِدِ الإيمانَ بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً، فلا يصلح للتعليل، والعطفُ يقتضيه.

وإنما أُخِّر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع تقدُّمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر؛ لأنَّ الإيمان مشتركٌ بين جميع الأمم، دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهما أَظْهَرُ في الدلالة على الخيرية.

ويجوز أن يقال: قدَّمهما عليه للاهتمام، وكونِ سَوق الكلام لأجلهما، وأما ذكره فكالتَّتيم(١).

ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه، على أنَّ جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين أَظْهَرُ مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى؛ لأنه من وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ولو قيل: قُدِّما، وأُخِّر للاهتمام، وليرتبط بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ لم يَبْعُد، أي: لو آمنوا إيماناً كما ينبغي لكان ذلك الإيمان خيراً لهم مما هم عليه من الرياسة: في الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرةِ لدفع العذاب المقيم.

وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد ﷺ لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام.

وقيل: المفضَّلُ عليه ما هم فيه من الكفر، فالخيرية إنما هي باعتبار زَعْمِهم، وفيه ضربُ تهكُّمٍ بهم.

وهذه الجملة معطوفةٌ على «كنتم خير أمة» مرتبطةٌ بها على معنى: ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتُم، وأَمَروا بالمعروف كما أَمَرْتُم، ونَهَوا عن المنكر كما نَهيتُم، لكان خيراً لهم.

﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كعبد الله بن سلام، وأخيه، وثعلبة بن سعية(٢).

---

(١) هو أن يؤتَى في كلام لا يوهِمُ غير المراد بفضِلةٍ تفيد نكتة. الإتقان ٢/ ٨٧١.

(٢) في (م): شعبة، وهو تصحيف، وينظر الإصابة ١/ ٤٨.

﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ أي: الخارجون عن طاعة الله تعالى، وعَبَّر عن الكفر بالفسق؛ إيذاناً بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم، وقيل: للإشارة إلى أنهم في الكفار بمنزلة الكفار في العصاة؛ لخروجهم إلى الحال الفاحشة التي هي منهم أشنع وأفظع.

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ استثناءٌ متَّصل؛ لأنَّ الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال، فكأنه قيل: لن يضرُّوكم ضرراً ما إلا ضرراً يسيراً.

وقيل: إنه منقطعٌ؛ لأنَّ الأذى ليس بضررٍ. وفيه نظر.

والآية كما قال مقاتل: نزلت لمَّا عَمَدَ رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وابن صوريا إلى مؤمنيهم؛ كعبد الله بن سلام وأصحابه، فآذوهم لإسلامهم[١]. وكان إيذاءً قوليًّا على ما يُفهمه كلام قتادة وغيرِه، وكان ذلك الافتراءَ على الله تعالى، كما قاله الحسن.

﴿وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ﴾ أي: ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتوليةُ الأدبار كناية عن الانهزام معروفةٌ.

﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾ عطفٌ على جملة الشرط والجزاء، و«ثم» للترتيب والتراخي الإخباري، أي: لا يكن لهم نصرٌ من أحد، ثم عاقِبَتُهُم العجزُ والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيتٌ للمؤمنين على أتمِّ وجه.

وقرئ: «ثم لا ينصروا»[٢] والجملة حينئذٍ معطوفةٌ على جزاء الشرط، و«ثم» للتراخي في الرتبة بين الخبرين، لا في الزمان؛ لمقارنته. وجوَّز بعضُهم كونَها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخِر[٣] أجزاء المعطوف، وقراءةُ الرفع أبلغُ لخلوِّها عن القيد.

وفي هذه الآية دلالةٌ واضحةٌ على نبوَّة نبيِّنا ﷺ لكونها[٤] من الإخبار بالغيب

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١١٤.
(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٣٧.
(٣) قوله: آخر، ليس في الأصل.
(٤) في (م): ولكونها.

الذي وافقه الواقع؛ لأنَّ يهود بني قينقاع وبني قريظة والنضير ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا، ولم ينالوا شيئاً منهم، ولم تَخْفُقْ لهم بعد ذلك رايةٌ، ولم يستقم لهم[1] أمر، ولم ينهضوا بجناح.

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ أي: ذلةُ هَدْرِ النفس والمال والأهل، وقيل: ذلَّةُ التمسُّك بالباطل وإعطاء الجزية. قال الحسن: أذلَّهم الله تعالى فلا مَنَعة لهم، وجعلهم تحت أقدام المسلمين. وهذا من ضَرْبِ الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ففيه استعارةٌ مكنيةٌ تخييليةٌ، وقد يُشبَّه إحاطةُ الذلَّة واشتمالُها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية.

وقيل: هو من قولهم: ضَرَبَ فلانٌ الضريبة على عبده، أي: ألزمها إياه، فالمعنى: أُلزموا الذِّلَّة وثبتت فيهم، فلا خلاصَ لهم منها.

﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟﴾ أي: وُجدوا، وقيل: أُخذوا وظُفر بهم، و«أينما» شرط، و«ما» زائدة، و«ثُقفوا» في موضع جزمٍ، وجوابُ الشرط محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبله، أو هو بنفسه على رأي.

﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ استثناءٌ مُفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، والمعنى على النفي، أي: لا يَسْلَمون من الذلة في حالٍ من الأحوال، إلا في حالِ أن يكونوا مُعْتَصِمين بذمة الله تعالى، أو كتابِه الذي آتاهم وذمةِ المسلمين، فإنهم بذلك يَسْلَمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الأموال.

وقيل: أي: إلا في حالِ أن يكونوا متلبِّسين بالإسلام واتِّباع سبيل المؤمنين، فإنهم حينئذٍ يرتفع عنهم ذلُّ التمسُّك والإعطاء.

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: رجعوا به، وهو كنايةٌ عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه، من قولهم: باء فلانٌ بفلان، إذا صار حقيقاً أن يُقتل به، فالمراد: صاروا أَحِقَّاء بغضبه سبحانه، والتنوين للتفخيم، والوصفُ مؤكِّدٌ لذلك.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فهم في الغالب مساكين، وقلَّما يوجد يهوديٌّ يُظْهِرُ الغنى.

---

(١) قوله: لهم. ساقط من «م».

﴿ذَلِكَ﴾ أي: المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالَّةِ على نبوَّة محمد ﷺ.

﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أصلاً، ونسبةُ القتل إليهم مع أنه فِعْلُ أسلافهم على نحو ما مرَّ غير مرَّة.

﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ إشارةٌ إلى كُفْرهم وَقتْلهم الأنبياءَ عليهم السلام على ما يقتضيه القُرْبُ، فلا تكرار.

وقيل: معناه أنَّ ضَرْبَ الذلة وما يليه، كما هو معلَّلٌ بكُفْرهم وقَتْلهم، فهو معلَّلٌ بعصيانهم واعتدائهم، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لِمَا مرَّ.

ثم إنَّ جملة «منهم المؤمنون» وكذا جملة «لن يضروكم» وما عُطف عليها، واردتان على سبيل الاستطراد، ولذا لم يُعطفا على الجملة الشرطية قبلهما، وإنما لم يُعطف الاستطرادُ الثاني على الأول؛ لتباعُدِهما وكونِ كلٍّ منهما نوعاً من الكلام.

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبطٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ آمَنَ﴾ مبيِّنٌ له، فقوله سبحانه: ﴿مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ مبيِّنٌ لذلك باعتبار أنَّ المفروضَ إيمانُ الجميع، وإلا فبعضُهم مؤمنون؛ رَفْعاً لسوء الظنِّ بالبعض، وقوله عزَّ شأنه: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ﴾ بيانٌ لما هو خيرٌ لهم، وهو أنهم لعدم إيمانهم مُبْتَلَوْن بمشقَّة التدبير لإضراركم، وبالحُزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم، وفي طلب الرياسة بمخالفتكم، وضَرَبَ الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة، وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضَرَبَ الله عليهم المسكنة، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذا ـ على تقديرِ قبوله وتَحمُّل بُعْدِه ـ لا يأبى القولَ بالاستطراد؛ لأنه: أنْ يُذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له، وإنما يأبى الاعتراضَ ولا نقول به فتأمل.

❋ ❋ ❋

هذا، ومن باب الإشارة: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ﴾ الذي هو القُرْبُ من الله تعالى ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ أي: بعضه، والإشارة به إلى النفس، فإنها إذا أنفقت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم، وهان إنفاق كلٍّ بعدها ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾ فينبغي تحرِّي ما يرضيه.

ويحكى عن بعضهم أنه قال: المنفقون على أقسام: فمنهم مَن ينفق على ملاحظة الجزاء والعِوَض ومنهم مَن ينفق على مراقبة رفعِ البلاء والمحن. ومنهم مَن ينفق اكتفاءً بعلمه. ولله تعالى درُّ مَنْ قال:

ويهتزُّ للمعروف في طلب العُلا لِتُذْكَرَ يوماً عند سلمى شمائلُه[1]

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ قيل: فائدةُ الإخبار بذلك، تعليمُ أهل المحبة أن يتركوا ما حُبِّب إليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية، رغبةً فيما عند الله تعالى.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ وهو الكعبة التي هي من أعظم المظاهر له تعالى، حتى قالوا: إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام ﴿مُبَارَكٗا﴾ بما كساه من أنوار ذاته ﴿وَهُدٗى﴾ بما[2] كساه من أنوار صفاته ﴿لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ على حَسَب استعدادهم.

﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ﴾ المشتملُ على الرضا والتسليم والانبساط واليقين، أو المكاشفة[3] والمشاهَدَة والخلَّة والفُتوَّة، أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسُّكْر والصَّحو، أو جميع ذلك ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ﴾ من غوائل نفسه؛ لأنه مقام التمكين.

وتطبيق ذلك على ما في الأنفسِ، أنَّ البيت إشارةٌ إلى القلب الحقيقي، ويُحمل ما ورد أنَّ البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خَلْقِ السماء والأرض، وخُلِقَ قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدةً بيضاء على وجه الماء فدُحيت الأرضُ تحته

(١) البيت للأحوص الأنصاري وهو في ديوانه ص ٢٢٣. وفيه: لِتُحمد بدل: لتذكر.
(٢) في الأصل: لما.
(٣) في (م): والمكاشفة.

على ذلك، وظهورُهُ على الماء حينئذٍ تعلُّقه بالنطفة عند خَلْقِ سماء الروح الحيوان[١] وأرض البدن، وخَلْقُهُ قبل الأرض إشارةٌ إلى قِدَمه وحدوث البدن، وتقييدُ ذلك بألفي عام إشارةٌ إلى تقدُّمه على البدن بطَورين؛ طَوْر النفس وطَوْر القلب، تقدُّماً بالرتبة؛ إذِ الألف رتبةٌ تامةٌ، وكونهُ زبدةً بيضاء إشارةٌ إلى صفاء جوهره، ودَحْوُ الأرض تحته إشارةٌ إلى تكوُّن البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته.

ولا يخفى أنَّ محلَّ تعلُّق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي به أولاً هو القلب الصنوبري، وهو أول ما يتكوَّن من الأعضاء، وأولُ عضوٍ يتحرَّك، وآخرُ عضوٍ يسكن، فيكون ﴿أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ للصدر صورة. أو أول متعبَّد وُضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو ببكة الصدر المعنوي الذي هو أشرفُ مقام في النفس وموضعُ ازدحام القوى إليه[٢].

ومعنى كونه مباركاً: أنه ذو بركةٍ إلهيةٍ بسبب فيض الخير عليه، وكونِه هدى أنه يُهتدى به إلى الله تعالى، والآيات التي فيه هي العلوم والمعارف والحِكَم والحقائق.

و﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إشارةٌ إلى العقل الذي هو مقام قَدَم إبراهيم الروح، يعني: محل اتصال نوره من القلب، ولا شكَّ أنَّ مَنْ دَخَلَ ذلك ﴿كَانَ ءَامِنًا﴾ من إغواء سِعالَى[٣] المتخيلة، وعفاريت أحاديث النفس، واختطاف شياطين الوهم وجنِّ الخيالات، واغتيال سِباع القوى النفسانية وصفاتها.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهم أهل معرفته عزَّ شأنه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا.

يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشّبلي: إني حجَجْتُ. فقال: كيف فعلتَ؟ فقلت: اغتسلتُ وأَحرمْتُ وصلَّيتُ ركعتين ولبَّيت.

فقال لي: عَقَدْتَ به الحج؟ فقلت: نعم. قال: فَسَخْتَ بعقدك كلَّ عقدٍ عقدت

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير ابن عربي ١/ ١٣٧ (والكلام منه): الحيواني.

(٢) في تفسير ابن عربي: المتوجهة إليه.

(٣) السِّعالَى: جمع سعلاة وسعلاء وهي الغول أو ساحرة الجن. القاموس المحيط (سعل). ووقع في (م): أعداء سعالى، والمثبت من الأصل وتفسير ابن عربي.

منذ خُلقت، مما يضادُّ هذا العقد؟ قلت: لا. قال: فما عَقَدْتَ.

ثم قال: نزعتَ ثيابك؟ قلت: نعم. قال: تجرَّدتَ عن كلِّ فِعْلٍ فَعَلْتَ؟ قلت: لا. قال: ما نزعت.

فقال: تَطهَّرْتَ؟ قلت[1]: نعم. قال: أَزَلْتَ عنك كلَّ عِلَّة؟ فقلت: لا. قال: فما تطهَّرت.

قال: لَبَّيت؟ قلت: نعم. قال: وَجَدتَ جواب التلبية مِثْلاً بمثل؟ قلت: لا. قال: ما لبَّيت.

قال: دخلتَ الحرم؟ قلت: نعم. قال: اعتقدتَ بدخولك تَرْك كلِّ محرَّم؟ قلت: لا. قال: ما دخلت.

قال: أَشْرَفْتَ على مكة؟ قلت: نعم. قال: أشرفَ عليك حالٌ من الله تعالى؟ قلت: لا. قال: ما أشرفت.

قال: دخلتَ المسجد الحرام؟ قلت: نعم. قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا. قال: ما دخلت المسجد الحرام.

قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ ما قصدتَ له؟ قلت: لا. قال: ما رأيتَ الكعبة.

قال: رَمَلْتَ وسعيت؟ قلت: نعم. قال: هربتَ من الدنيا ووجدت أمناً مما هربت؟ قلت: لا. قال: ما فعلت شيئاً.

قال: صافحتَ الحجر؟ قلت: نعم. قال: مَن صافح الحجر فقد صافح الحقَّ، ومَن صافح الحقَّ ظهر عليه أثرُ الأمن، أَفَظَهَرَ عليك ذلك؟ قلت: لا. قال: ما صافحت.

قال: أصلَّيت ركعيتن بعدُ؟ قلت: نعم. قال: أَوَجَدْتَ نفسَك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا. قال: ما صلَّيت.

قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم. قال: أكبَّرت؟ قلت: نعم. فقال: أصفا

---

(١) في (م): قال.

سِرُّك وصَغُرت في عينك الأكوان؟ قلت: لا. قال: ما خرجتَ ولا كبَّرتَ.

قال هَرْوَلْتَ في سعيك؟ قلت: نعم. قال: هربتَ منه إليه؟ قلت لا. قال: ما هرولت.

قال: وقفتَ على المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ نزول السكينة عليك وأنت عليها؟ قلت: لا. قال: ما وقفتَ على المروة.

قال: خرجتَ إلى مِنى. قلت: نعم. قال: أُعطيت ما تمنَّيت؟ قلت: لا. قال: ما خرجت.

قال: دخلتَ مسجد الخِيف؟ قلت: نعم. قال: تجدَّد لك خوف؟ قلت: لا. قال: ما دخلت.

قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم. قال: عرفت الحال الذي خُلقت له، والحالَ الذي تصيرُ إليه؟ وهل عرفتَ مِن ربِّك ما كنت منكراً له؟ وهل تعرَّف الحقُّ إليك بشيء؟ قلت: لا. قال: ما مَضَيْتَ.

قال: نفرتَ إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرتَ الله تعالى فيه ذكراً أنساك ذِكْرَ ما سواه؟ قلت: لا. قال: ما نَفَرْت.

قال: ذبحت؟ قلت: نعم. قال: أَفنيتَ شهواتك وإرادتك في رضاء الحق؟ قلت: لا. قال: ما ذبحت.

قال: رميت؟ قلت: نعم. قال: رميتَ جهلك منك بزيادة علمٍ ظهر عليك؟ قلت: لا. قال: ما رميت.

قال: زُرْتَ؟ قلت: نعم. قال: كُوشِفْتَ عن الحقائق؟ قلت: لا. قال: ما زرت.

قال: أَحْلَلْتَ؟ قلت: نعم. قال: عزمتَ على الأكل من الحلال قَدْرَ ما تحفظ به نفسك؟ قلت: لا. قال: ما أَحْلَلْتَ.

قال: ودَّعت؟ قلت: نعم. قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلِّية؟ قلت: لا. قال: ما ودَّعت ولا حَجَجْتَ، وعليك العَوْدُ إن أحببت، وإذا حججت فاجتهد أن تكونَ كما وصفتُ لك. انتهى.

فهذا الذي ذكره الشِّبليُّ هو الحجُّ الذي يستأهل أن يقال له حجّ، ولله تعالى عبادٌ أَهَّلهمْ لذلك، وأَقْدَرَهم على السلوك في هاتيك المسالك، فحجُّهم في الحقيقة منه إليه، وله فيه، فمطافُهم حظائرُ القربة على بساط الحشمة، وموقفُهم عرفةُ العرفان على ساق الخدمة، ليس لهم غرضٌ في الجدران والأحجار، وهيهات هيهات، ما غَرَضُ المجنون من الديار إلا الديار، ومَنْ كَفَرَ وأَعْرَضَ عن المولى بهوى النفس فإنَّ الله غنيٌّ عن العالمين، فهو سبحانه غنيٌّ عنه، لا يلتفت إليه.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالَّة على توحيده ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ إذ هو أقرب من حبل الوريد.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بالإنكار على المؤمنين ﴿مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ بإيراد الشُّبَه الباطلة ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ عالمون بأنها حقٌّ لا اعوجاج فيها ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فيجازيكم به.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ الإيمان الحقيقيَّ ﴿إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه ﴿يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ الراسخ فيكم ﴿كَٰفِرِينَ﴾ لأنَّ إنكار الحقيقة كفرٌ كإنكار الشريعة.

﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: مَن يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به، قال الواسطيُّ: ومَن زعم أنه يعتصم به من غيره، فقد جهل عظمة الربوبية.

وحقيقةُ الاعتصام عند بعضهم: انجذابُ القلب عن الأسباب التي هي الأصنام المعنوية، والتبرِّي إلى الله تعالى من الحَوْل والقوة. وقيل: الاعتصام للمحبِّين هو اللجأ بطَرْح السِّوى، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ بصَوْنِ العهود، وحِفْظِ الحدود، والخمودِ تحت جريان القضاء بنعت الرضا. وقيل: حقُّ التقوى عدم رؤية التقوى.

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: لا تموتن إلا على حالِ إسلامِ الوجود له، أي: ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد.

﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم ﴿أَلَسْتُ

﴿بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ باختلاف الأهواء ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للمحبة في القلوب ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً﴾ لاحتجابكم بالحُجُب النفسانية والغواشي الطبيعية ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالتَّحابِّ في الله تعالى لتنوُّرها[1] بنوره ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ﴾ عليكم ﴿إِخْوَانًا﴾ في الدين.

﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ﴾ وهي مهوى الطبيعة الفاسقة، وجهنم الحرمان ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدرة مقام الروح، وروحِ جنة الذات.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ أي: يُرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحقِّ تعالى والوصول إليه ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ المقرِّب إلى الله تعالى ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ المبعِد عنه تعالى ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الذين لم يبقَ لهم حجابٌ، وهم خلفاء الله تعالى في أرضه.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ واتَّبعوا الأهواء والفتن[2] والبدع ﴿وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ الحججُ العقليةُ والشرعيةُ الموجبةُ للاتحاد واتفاقِ الكلمة ﴿وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذاب الحرمان من الحضرة.

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ قالوا: ابيضاضُ الوجه عبارةٌ عن تنوُّر وجه القلب بنور الحق المتوجِّه إليه، والإعراضِ عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة، ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد، واسودادُهُ ظلمةُ وجه القلب بالإقبال على النفس الطالبة لحظوظها، والإعراض عن الجهة العلوية النورانية.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ فيقال لهم ﴿أَكَفَرْتُم﴾ أي: احتجبتم عن الحق بصفات النفس ﴿بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ أي تنوُّرِكم[3] بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ وهو عذاب الاحتجاب عن الحق ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ به.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ الخاصة التي هي شهودُ الجمال ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ باقون بعد الفناء.

---

(١) في تفسير ابن عربي: لتتنور.

(٢) قوله: والفتن، ليس في (م).

(٣) في الأصل: تنور قلوبكم، والمثبت من (م) وتفسير ابن عربي.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾ من مكامن الأزل ﴿لِلنَّاسِ﴾ أي: لنفعِهم ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الموصِل إلى مقام التوحيد ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ وهو القول بتحقُّق الكثرة على الحقيقة. ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ كإيمانكم ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ مما هم عليه.

﴿مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ كإيمانكم ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الخارجون عن حرم الحق.

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ وهو الإنكارُ عليكم بالقول ﴿وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ﴾ ولم يكتفوا بذلك الإيذاء ﴿يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ﴾ ولا ينالون منكم شيئاً لقوة بَوَاطِنِكم وضَعْفِهم ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ لا ينصرهم أحدٌ أصلاً، بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم، والله تعالى الموفق.

❁ ❁ ❁

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أخرج ابن إسحاق والطبرانيُّ والبيهقيُّ وغيرهم عن ابن عباس قال: لمَّا أسلم عبد الله بن سلام وثعلبة بن سعية وأَسِيد بن سعية[1] وأسد[2] بن عبيد، ومن أسلم من يهود معهم، فآمنوا وصدَّقوا ورغبوا في الإسلام، قالت أحبار يهود وأهلُ الكفر منهم: ما آمن بمحمدٍ وتَبِعَهُ إلا أشرارنا، ولو كانوا مِن خِيارِنا ما تركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره. فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3].

والجملة ـ على ما قاله مولانا شيخ الإسلام ـ تمهيدٌ لِتَعْدادِ مَحاسِن مؤمني أهل الكتاب، وضميرُ الجمع لأهل الكتاب جميعاً، لا للفاسقين خاصة، وهو اسمُ «ليس» و«سواءً» خبرُه، وإنما أُفْرِدَ لكونه في الأصل مصدراً، والوقف هنا تامٌّ على

---

(١) في (م): شعبة، في الموضعين وهو تصحيف، وقد ترجمه الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ٤٨ باسم: أسد بن سَعْية، ثم ترجمه ١/ ٧٤ باسم: أسيد بن سَعْية وقال: حكى ابن ماكولا [الإكمال ١/ ٥٣] الخلاف فيه، هل هو بالفتح أو بالضم؟ وصحح أنه بالفتح تبعاً للدارقطني [المؤتلف والمختلف ٣/ ١٣٨٥] وقد اختلف في ذلك عن ابن إسحاق. واختلف أيضاً في اسم أبيه فقيل: سعنة. وقيل بالياء التحتانية. وانظر الاستيعاب ١/ ١٨١-١٨٢، وتوضيح المشتبه ٥/ ٣٣٤.

(٢) في (م): أسيد، والمثبت من الأصل والإصابة ١/ ٤٨ ومصادر التخريج على ما يأتي.

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٧، والمعجم الكبير (١٣٨٨)، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٦٩١. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٧: رجاله ثقات.

الصحيح، والمراد بنفي المساواة نفيُ المشاركة في أصل الاتِّصاف بالقبائح، لا نفيُ المساواة في الاتِّصاف بمراتبها مع تحقُّقِ المشاركة في أصل الاتِّصاف(١). ومثله كثيرٌ في الكلام.

﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفية عدم التساوي، ومزيلٌ لما فيه من الإبهام، وقال أبو عبيدة: إنه مع الأول كلامٌ واحد، وجَعَل «أمةٌ» اسمَ «ليس» والخبر «سواء» فهو على حدّ: أكلوني البراغيث(٢). وقيل: «أمة» مرفوع بـ «سواء». وضَعْفُ كلا القولين ظاهر(٣).

ووَضَع «أهل الكتاب» موضعَ الضمير زيادةً في تشريفهم والاعتناء بهم.

و«القائمة» مِن قام اللازِمِ بمعنى: استقام، أي: أمةٌ مستقيمةٌ على طاعة الله تعالى، ثابتةٌ على أمره، لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيَّعوه، وحُكي عن ابن عباس وغيره.

وزعم الزَّجّاج أنَّ الكلامَ على حذف مضاف، والتقدير: ذو أمة قائمة، أي: ذو طريقة مستقيمة(٤). وفيه أنه عدولٌ عن الظاهر من غير دليل.

والمراد من هذه الأمة: مَنْ تقدَّم في سبب النزول، وجَعَلَ بعضُهم أهل الكتاب عامًّا لليهود والنصارى، وعَدَّ من الأمة المذكورة نحوَ النجاشيِّ وأصحابه ممن أسلم من النصارى.

﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «أمة» بعد وصفها بـ «قائمة»، وجُوِّز أن تكون حالاً من الضمير في «قائمة» أو من الأمة؛ لأنها قد وُصفت، أو من الضمير في الجارِّ الواقع خبراً عنها.

والمراد: يقرؤون القرآن ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ أي: ساعاته، وواحده أَنًى بوزن عصا(٥)،

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) الكلام بنحوه في مجاز القرآن ١/ ١٠١.

(٣) ينظر القولان والرد عليهما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وقد ذكر النحاس القول الثاني عن الفراء.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٨.

(٥) في (م): كعصا، بدل: بوزن عصا.

وقيل: إنَّى كمِعًى، وقيل: أَنْيٌ بفتح فسكون، أو كسرٍ فسكون، وحكى الأخفش[١]: إِنْوٌ كجِرو؛ فالهمزة منقلبةٌ عن ياء أو واو. وهو متعلقٌ بـ «يتلون» أو بـ «قائمة»، ومنع أبو البقاء تعلُّقه بالثاني بناءً على أنه قد وُصف، فلا يعمل فيما بعد الصفة[٢].

﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ حالٌ من ضمير «يتلون» على ما هو الظاهر، والمراد: وهم يصلُّون؛ إذ من المعلوم أنْ لا قراءةَ في السجود، وكذا الركوع، بل وقع النهيُ عنها فيهما كما في الخبر[٣]. والمراد بصلاتهم هذه: التهجُّد، على ما ذهب إليه البعض، وعُلِّل بأنه أَدْخَلُ في المدح، وفيه تتيسَّر لهم التلاوة؛ لأنها في المكتوبة وظيفة الإمام، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح، وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المُتبادر منه الصلوات المكتوبة، وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة، وإنما لم يعبِّر على هذا بالتهجُّد؛ دفعاً لاحتمال المعنى اللغويِّ الذي لا مَدْح فيه.

والذي عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة، واستُدلَّ عليه بما أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن جرير والطبرانيُّ بسند حسن، واللفظ للأخيرين، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أخَّر رسول الله ﷺ ليلةً صلاةَ العشاء، ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: «أمَا إنَّه لا يصلِّي هذه الصلاةَ أحدٌ من أهل الكتاب» قال: وأنزلت هذه الآية ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ حتى بلغ ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌۢ بِالْمُتَّقِينَ﴾[٤]. وعليه تكون الجملة معطوفةً على جملة «يَتْلُون».

وقيل: مستأنفةٌ، ويكون المدح لهم بذلك لتميُّزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن، التي لم يتشرَّف بأدائها أهل الكتاب كما نطق به الحديث، بل

---

(١) في معاني القرآن ١/٤١٨.

(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/١١١.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٠)، ومسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً...».

(٤) مسند أحمد (٣٧٦٠)، وسنن النسائي الكبرى (١١٠٠٧)، وتفسير الطبري ٥/٦٩٧، والمعجم الكبير للطبراني (١٠٢٠٩)، أو لفظ أحمد والنسائي: «أما إنه ليس من أهل هذه الأديان أحد يذكر الله الساعة غيرَكم».

ولا سائرُ الأمم، فقد روى الطبرانيُّ بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال: خرج رسول الله ﷺ ذات ليلة، وأنه أخَّر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هُنَيهَةٌ أو ساعة، والناس ينتظرون في المسجد فقال: «أما إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتموها» ثم قال: «أمَا إنَّها صلاةٌ لم يُصَلِّها أحدٌ مِمَّن كان قبلكم من الأمم»[1]. ولعلَّ هذا هو السِّرُّ في تقديم هذا الحكم على الحكم بالإيمان.

ولا يَرِدُ عليه أنَّ التلاوة لا تتيسَّر لهم إلا بصلاتهم منفردين، ولا تمدُّحَ في الإنفراد مع أنه خلافُ الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران؛ لأنه لم تُقيَّد التلاوة فيه بالصلاة، وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق، وليس فليس.

والتعبير عن الصلاة بالسجود؛ لأنه أدلُّ على كمال الخضوع، وهو سِرُّ التعبير به عنها في قوله ﷺ لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفَرْطِ حبِّه له، وخوفِ حيلولة الفراق يوم القيامة: «أعِنِّي بكثرة السجود»[2] وكذا في كثير من المواضع.

وقيل: المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة، وهي المسماة بصلاة الغفلة.

وقيل: المراد بالسجود سجودُ التلاوة. وقيل: الخضوع كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥]. واختيرت الجملة الاسمية للدلالة على الاستمرار، وكَرَّر الإسنادَ تقويةً للحكم وتأكيداً له، واختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدُّد.

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ صفةٌ أخرى لـ «أمة»، وجُوِّز أن تكون حالاً على طرز ما قبلها، وإن شئت ـ كما قال أبو البقاء[3] ـ استأنفتها.

---

(١) المعجم الكبير ٢٠/(٨٤٦)، والمعجم الأوسط (٧٤٦٧)، والمنكدر هو ابن عبد الله بن الهُدير التيمي. الإصابة ٩/ ٢٩٢.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩)، وأبو داود (١٣٢٠) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي رضي الله عنه.

(٣) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ١١٢.

والمراد بهذا الإيمانِ: الإيمانُ بجميع ما يجب الإيمان به على الوجه المقبول، وخصَّ الله تعالى اليوم الآخر بالذكر؛ إظهاراً لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهَّم متوهِّمٌ مشاركتَهم لهم فيه؛ لأنهم يدَّعون أيضاً الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، لكنْ لمَّا كان ذلك مع قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وكفرهم ببعض الكتب والرسل، ووَصْفِهم اليومَ الآخِرَ بخلافِ ما نطقت به الشريعة المصطفوية، جُعل هو والعدم سواء.

﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ إشارةٌ إلى وُفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير، إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس، وفيه تعريضٌ بالمداهنين الصادِّين عن سبيل الله تعالى.

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ أي يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوفَ الفَوَات بالموت مثلاً، أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غيرَ متثاقلين؛ لِعِلمهم بجلالة موقعها وحُسْنِ عاقبتها، وهذه صفةٌ جامعةٌ لفنون الفضائل والفواضل، وفي ذكرها تعريضٌ بتباطؤ اليهود وتثاقُلِهم عن ذلك.

وأصل المسارعة: المبادرةُ. وتستعمل بمعنى الرغبة، واختيارُ صيغة المفاعلة للمبالغة، قيل: ولم يعبِّر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة، فإنَّ السرعةَ: التقدُّمُ فيما يجوز أن يُتقدَّم فيه، وهي محمودةٌ، وضدُّها الإبطاء وهو مذمومٌ. والعجلة: التقدُّم فيما لا ينبغي أن يتقدَّم فيه، وهي مذمومة، وضدُّها الأناة، وهي محمودة.

وإيثارُ «في» على «إلى» وكثيراً ما تتعدَّى المسارعة بها؛ للإيذان كما قال شيخ الإسلام: بأنهم مستقرُّون في أصل الخير، متقلِّبون في فنونه، لا أنهم خارجون مُنْتَهون إليها[1]. وصيغةُ جمعِ القلَّة هنا تُغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بتلك الصفات الجليلةِ الشأنِ، بسبب اتِّصافهم بها ـ كما يشعر به العدول عن الضمير ـ ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ أي: من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالُهم، وهذا ردٌّ لقول اليهود: ما آمن به إلا شرارُنا.

وقد ذهب الجُلُّ إلى أنَّ في الآية استغناءً بذكر أحد الفريقين عن الآخر، على

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٧٤.

عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضِّدَّين عن الآخر، والمراد: ومنهم مَن ليسوا كذلك.

﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ﴾ أي: طاعةٍ متعدِّيةٍ أو ساريةٍ ﴿فَلَن تُكۡفَرُوهُ﴾[1] أي: لن تُحرَموا ثوابَه البتَّة. وأصل الكفر: الستر، ولتفسيره بما ذكرنا تعدَّى إلى مفعولين، والخطاب قيل: لهذه الأمة، وهو مرتبطٌ بقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾ وجميع ما بينهما استطراد، وقيل: لأولئك الموصوفين بالصفات المذكورة، وفيه التفات، ونكتتُه الخاصة هنا الإشارةُ إلى أنهم لاتِّصافهم بهذه المزايا أهلٌ لِأنْ يُخاطبوا.

وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين[2]، والباقون بالتاء فيهما غيرَ أبي عمرو؛ فإنه روي عنه أنه كان يخيِّر بهما[3].

وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يُراد من الضمير ما أُريدَ من نظائره فيما قبل، ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة، ويحتمل أن يعود للأمة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاةً للأمة، كما روعيت أولاً في التعبير بـ «أُخْرِجَتْ» دون أُخْرِجْتُم، وهذه طريقةٌ مشهورةٌ للعرب في مثل ذلك.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾ أي: بأحوالهم فيجازيهم، وهذا تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله.

والمراد بـ «المتقين» إما عامٌّ، ويدخل المخاطَبون دخولاً أوَّليًّا، وإمَّا خاصٌّ بالمتقدِّمين، وفي وضع الظاهر موضع المضمَر إيذانٌ بالعلة، وأنه لا يفوز عنده إلا أهلُ التقوى، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ﴾ مؤكِّداً لذلك، ولهذا فُصل.

والمراد من الموصول: إمَّا سائرُ الكفار، فإنهم فاخَروا بالأموال والأولاد حيث قالوا: ﴿نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٥] فردَّ الله تعالى عليهم

---

(١) بالتاء في الفعلين، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بالياء فيهما كما سيرد.

(٢) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤١، وهي قراءة حفص وحمزة والكسائي وخلف.

(٣) قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٤: والمشهور عن أبي عمرو بالتاء. وقال ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤١: الوجهان صحيحان... إلا أن الخطاب أكثر وأشهر، وعليه الجمهور من أهل الأداء.

بما ترى. وإما بنو قريظة وبنو النضير، حيث كانت معاندتهم[1] بالأموال والأولاد. وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقيل: مشركو قريش. وقيل وقيل، ولعلَّ مَن ادَّعى العموم ـ وهو الظاهر ـ قال بدخول المذكورين دخولاً أوَّلياً.

والمراد من الإغناء: الدفع، ويقال: أغنى عنه، إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به، أي: لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالُهم التي عوَّلوا عليها في المُهِمَّات، ولا مَنْ هو أرجى من ذلك وأعظمُ عندهم، وهم أولادهم، من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه.

وقال بعضهم: المراد بالإغناء: الإجزاء، ويقال: ما يغني عنك هذا، أي: ما يُجْزِئُ عنك وما ينفعك، و«من» للبدل أو الابتداء، و«شيئاً» مفعولٌ مطلقٌ، أي: لن يُجزِىء عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الإجزاء. وعلى التفسير الأول للإغناء، وجَعْلِ هذا معنًى حقيقيًّا له دونه، يقال بالتضمين، وأَمْرُ المفعولية عليه ظاهرٌ لتعدِّيه حينئذ.

﴿وَأُولَٰٓئِكَ﴾ ـ أي: الموصوفون بالكفر ـ بسبب كفرهم ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ أي: مُلازِموها، وهو معنى الأصحاب عرفاً.

﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦﴾ تأكيدٌ لما يراد من الجملة الأولى، واختيارُ الجملة الاسمية للإيذان بالدوام والاستمرار وتقديمُ الظرف محافظةٌ على رؤوس الآي.

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ كالدليل لعدم إغناء الأموال، ولعلَّ عدمَ بيان إغناءِ الأولاد ظاهرٌ؛ لأنهم إن كانوا كفاراً ـ وهو الظاهر ـ كان حُكْمُهم حُكْمَهم، وإن كانوا مسلمين، كانوا عليهم لا لهم في الدنيا، وبُغْضُهم لهم في الآخرة يومَ تُبْلَى السرائر ويُكْشَفُ عن ساق، وتَبرِّيهم منهم حين يفرُّ المرء من أمه وأبيه، أَظْهَرُ من أن يَخْفَى.

و«ما» موصولةٌ والعائد محذوف، أي: ينفقونه، والإشارة للتحقير، والمراد تمثيلُ جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت، وهو المرويُّ عن مجاهد.

---

(١) في «م»: معالجتهم، والمثبت من الأصل وهو الصواب، وينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٧٥، واللباب ٥/ ٤٨٢.

وقيل: مَثَلٌ لِمَا ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول ﷺ. وقيل: لِمَا أنفقه قريش يومَ بدر وأُحد، لمَّا تَظَاهروا عليه عليه الصلاة والسلام. وقيل: لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرِّفين.

أي: حالُ ذلك وقصَّته العجيبة ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أي: بردٌ شديد. قاله ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة. وقال الزجاج: الصِّرُّ صوتُ لهيب النار، وقد كانت في تلك الريح(١).

وقيل: أصل الصِّرِّ كالصَّرْصَر: الريحُ الباردة، وعليه يكون معنى النَّظْم: ريحٌ فيها ريحٌ باردة. وهو كما ترى محتاجٌ إلى التوجيه، وقد ذُكر فيه أنه واردٌ على التجريد كقوله:

ولولا ذاك قد سوَّمتُ مُهري وفي الرحمن للضعفاء كافِ(٢)

أي: هو كافٍ، وَمَنَع بعضُهم كونَه في الأصل الريحَ الباردة، وإنما هو مصدرٌ بمعنى البرد، كما قال الحبر. واستعماله فيما ذُكر مجازٌ، وليس بمراد.

وقيل: إنه صفةٌ بمعنى بارد، إلا أنَّ موصوفه محذوف، أي: بَرْدٌ بارد، فهو من الإسناد المجازي؛ كـ: ظِلٌّ ظليل، وفيه بُعد؛ لأنَّ المعروف في مثله ذِكْرُ الموصوف، وأما حَذْفُه وتقديره فلم يُعهد.

وقيل: هو في الأصل صوتُ الريح الباردة، من صَرَّ القلمُ والبابُ صريراً: إذا صوَّت، أو من الصَّرَّة: الضجة والصيحة، وقد استعمل هنا على أصله، وفيه أنَّ هذا المعنى مما لم يُعهد في الاستعمال.

والريح واحدة الرياح، وفي «الصحاح»: والأرياح، وقد تُجمع على أرواح؛ لأنَّ أصلها الواو، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها، فإذا رجعوا إلى الفتح

---

(١) الكلام بنحوه في معاني القرآن ١/ ٤٦١.

(٢) البيت لأبي خالد القَنَاني من الخوارج كما في الكامل للمبرد ٣/ ١٠٨٢، ونسبه المرزباني في معجم الشعراء ص ٩٥ لعيسى بن عاتك، ونسب أيضاً لعمران بن حطان الشيباني، كما في الحماسة البصرية ١/ ٢٧٣، وقال البصري: وأبو رياش نسبها إلى محمد بن عبد الله الأزدي، وتروى لابن العربية اليشكري.

عادت إلى الواو؛ كقولك: أَرْوَحَ الماءُ، وتروَّحْتُ بالمِروَحة، ويقال أيضاً: ريحٌ وريحةٌ، كما قالوا: دارٌ ودارةٌ[١]. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما[٢] للعلماء من الكلام في هذا المقام.

وأفرد الريح لما في «البحر» أنها مختصَّةٌ بالعذاب، والجمعُ مختصٌّ بالرحمة، ولذلك روي: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[٣].

﴿أَصَابَتْ حَرْثَ﴾ أي: زَرْعَ ﴿قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي، فباؤوا بغضبٍ من الله تعالى، وإنَّما وُصفوا بذلك لما قيل: إنَّ الإهلاك عن سخطٍ أشدُّ وأفظع، أو لأنَّ المراد الإشارةُ إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة، وهو إنَّما يكون في هلاك مال الكافر، وأما غيره فقد يثابُ على ما هلك له لِصَبْره.

وقيل: المراد: ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها.

﴿فَأَهْلَكَتْهُۚ﴾ عن آخره ولم تَدَعْ له عيناً ولا أثراً، عقوبةً لهم على معاصيهم. وقيل: تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقُّه.

وهذا من التشبيه المركَّب الذي توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع، ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الأداة هو المشبَّه به كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يونس: ٢٤] وإلا لوجب أن يقال: كَمَثل حَرْثٍ؛ لأنه المشبَّه به المنفَق.

وجُوِّز أن يراد: مَثَلُ إهلاكِ ما ينفقون كَمَثَل إهلاك ريح، أو: مَثَلُ ما ينفقون كمُهْلَك ريح، والمُهْلَكُ اسمُ مفعول هو الحرث.

والوجه عند كونه مركَّباً قلةُ الجدوى والضياع. ويجوز أن يكون من التشبيه المفرد[٤]، فيُشبَّه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح، والمُنفَقُ بالحَرْث، وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جَعْلِه حُطاماً.

---

(١) الصحاح (روح).

(٢) قوله: ما. ساقط من (م).

(٣) البحر ١/ ٣٧، والحديث أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ١٧٥ عن ابن عباس مرفوعاً، وسنده ضعيف. وقد سلف ٣/ ٧١، وينظر الكلام عليه هناك.

وقرىء: «تنفقون» بالتاء[1].

﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ الضمير إما للمنفقين، أي: ما ظلمهم بضَياعِ نفقاتهم التي أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتدِّ به، وإما للقوم المذكورين، أي: ما ظلم الله تعالى أصحاب الحَرْث بإهلاكه؛ لأنهم استحقُّوا ذلك، وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ تأكيداً لما فُهم من قبلُ إشعاراً وتصريحاً. وقرىء: «ولكنَّ»[2] بالتشديد على أنَّ «أنفسهم» اسمُها، وجملة «يظلمون» خبرُها والعائد محذوف، والتقدير: يظلمونها. وليس مفعولاً مقدَّماً ـ كما في قراءة التخفيف ـ واسمُها ضمير الشأن؛ لأنه لا يُحذف إلا في الشعر، كقوله:

وما كنتُ ممن يَدْخُلُ العِشقُ قلبَه ولكنَّ مَن يُبْصِرْ جفونَكِ يعشقِ[3]

وتعيَّن حذفُه فيه لمكان «مَن» الشرطية التي لا تدخل عليها النواسخ.

وتقديم «أنفسَهم» على الفعل للفاصلة لا للحصر، وإلا لا يتطابق الكلام؛ لأنَّ مقتضاه: وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم، لا أنهم يظلمون أنفسَهم لا غيرهم، وهو في الحصر لازمٌ، وصيغةُ المضارع للدلالة على التجدُّد والاستمرار.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس قال: كان رجالٌ من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود؛ لِمَا كان بينهم من الجوار والحِلْف في الجاهلية، فأنزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مُباطنتهم تخوُّفَ الفتنة عليهم هذه الآية[4].

وأخرج عبد بن حميد[5] أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة، نُهي المؤمنون أن يتولَّوهم. وظاهر ما يأتي يؤيِّده.

---

(١) في الأصل و(م): المفرق، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٥٧ والكلام منها.
(٢) هي قراءة الأعرج وعيسى. القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٩.
(٣) الكشاف ١/ ٤٥٨.
(٤) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ص ٣٤٥، وحاشية الشهاب ٣/ ٥٧-٥٨، والكلام منه.
(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٨، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه الطبري ٥/ ٧٠٩.

والبِطانة: خاصَّةُ الرجل الذين يستبطنون أمره، مأخوذة من بطانة الثوب: للوجه الذي يلي البدن لقُرْبه، وهي نقيضُ الظِّهارة، ويسمَّى بها الواحد والجمع والمذكَّر والمؤنث.

و«من» متعلِّقةٌ بـ «لا تتخذوا»، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «بطانة». وقيل: زائدة.

و«دون» إما بمعنى غير، أو بمعنى الأَدْون والدَّني، وضمير الجمع المضافُ إليه للمؤمنين، والمعنى: لا تتخذوا الكافرين كاليهود والمنافقين أولياءَ وخواصَّ من غير المؤمنين، أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة، والحكم عامٌّ وإن كان سبب النزول خاصًّا، فإنَّ اتخاذ المخالف وليًّا مَظِنَّةُ الفتنة والفساد، ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج[1].

وأخرج البيهقيُّ وغيره عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنقشوا في خواتيمكم عربيًّا، ولا تستضيؤوا بنار المشركين» فذُكر ذلك للحسن فقال: نعم لا تنقشوا في خواتيمكم: محمد رسول الله، ولا تستشيروا[2] المشركين في شيء من أموركم. ثم قال الحسن: وتصديقُ ذلك من كتاب الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾[3].

---

(١) عن مجاهد، كما في الدر المنثور ٢/ ٦٦، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٥/ ٧٠٩.
(٢) ورُوي مرفوعاً، فقد أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧٤٢، والطبراني في الكبير (٨٠٤٧) من حديث أبي أمامة ﷺ، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ الآية، قال: «هم الخوارج». وفي إسناده أبو غالب حزور، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥١٠: فيه شيء. وقال ١/ ٤٧٦: ضعفه النسائي، وقال ابن حبان: لا يحتج به، وقد صحح له الترمذي.
(٣) في (م): تستسروا.
(٤) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١٢٧، وشعب الإيمان (٩٣٧٥)، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٧١٠، والضياء في المختارة ٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠.
وأخرجه أحمد (١١٩٥٤)، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٤٥٥، والنسائي في الكبرى (٩٤٦٤) دون تفسير الحسن. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا التفسير [أي تفسير الحسن] فيه نظر، ومعناه ظاهر: لا تنقشوا في خواتيمكم عربيًّا، أي: بخط عربي لئلا يشابه نقش خاتم النبي ﷺ، فإنه كان نقشه: محمد رسول الله. . . وأما الاستضاءة بنار المشركين فمعناه: لا تقاربوهم في المنازل بحيث تكونون معهم في بلادهم بل تَباعَدوا منهم وهاجروا من بلادهم.

﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أصل الأَلْو: التقصير، يقال: أَلَا ـ كغَزَا ـ يأْلُو أَلْواً: إذا قَصَّر وفَتَرَ وضَعُف، ومنه قول امرئ القيس:

وما المرء ما دامت حُشاشةُ نفسه بمُدركِ أطرافِ الخُطوب ولا آلي[1]

أراد: ولا مُقصِّر في الطلب.

وهو لازمٌ يتعدَّى إلى المفعول بالحرف. وقد يستعمل متعدِّياً إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نُصْحاً، ولا آلوك جهداً، على تضمين معنى المنع، أي: لا أمنعك ذلك. وقد يجعل بمعنى[2] الترك، فيتعدَّى إلى واحد، وفي «القاموس»[3]. ما أَلَوْتُ الشيء، أي: ما تَرَكْتُه.

والخَبال في الأصل: الفساد الذي يلحق الإنسان فيُوْرِثُه اضطراباً؛ كالمرض والجنون، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً.

ومعنى الآية على الأول: لا يُقصِّرون لكم في الفساد والشرِّ، بل يَجْهَدون في مَضَرَّتكم؛ وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض، وإليه ذهب ابن عطية[4].

وجُوِّز أن يكون الثاني منصوباً على الحال، أي: مخبِّلين، أو على التمييز.

واعتُرِض ذلك بأنه لا إيهامَ في نسبة التقصير إلى الفاعل، ولا يصح جعلُهُ فاعلاً إلا على اعتبار الإسناد المجازي والنصب بنزع الخافض، ووقوعُ المصدر حالاً ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل، نحو: أتاني سرعة وبُطْءاً، كما نصَّ عليه الرضي في بحث المفعول به والحال واعتمده السيالكوتي.

ونقل أبو حيان[5] أنَّ التمييز هنا محوَّلٌ عن المفعول، نحو: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ

---

(١) ديوان امرىء القيس ص ٣٩، ومعنى البيت: أن الإنسان ما دام حيًّا فإنه لا يدرك أواخر الأمور ولا ينال غاية الآمال، ولا يتأتى له كل ما يريد، وهو مع ذلك لا يألو، أي: لا يترك جهداً في الطلب.

(٢) في (م): بمنع، وهو تصحيف.

(٣) مادة (ألو).

(٤) المحرر الوجيز ١/٤٩٦.

(٥) في البحر المحيط ٣/٣٨.

عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢]. وهو من الغرابة بمكان؛ لأنَّ المفروضَ أنَّ الفعلَ لازمٌ، فمن أين يكون له مفعولٌ ليُحَوَّل عنه؟! وملاحظة تعدِّيه إليه بتقدير الحرف قولٌ بالنصب على نزع الخافض، وقد سمعتَ ما فيه.

وأجيب بالتزام أحد الأمرين: الحالية، أو كونه منصوباً على النزع، مع القول بالسماع هنا.

والمعنى على الثاني: لا يمنعونكم خبالاً، أي: أنهم يفعلون معكم ما يَقْدِرون عليه من الفساد، ولا يُبْقُون عندهم شيئاً منه في حقِّكم وهو وجهٌ وجيه، والتضمينُ قياسيٌّ على الصحيح، والخلاف فيه واهٍ لا يلتفت إليه.

والمعنى والإعراب على الثالث ظاهران بعد الإحاطة بما تقدم.

﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: أَحبُّوا عَنَتَكُم، أي: مشقَّتكم الشديدة وضرركم. وقال السُّدِّي: تمنَّوا ضلالتكم عن دينكم، وروي مثله عن ابن جريج[1].

﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾، أي: ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وفَحوَى كلماتهم؛ لأنهم لشدَّة بُغضهم لكم لا يملكون أنفسهم، ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم.

وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم، حيث أبدى كلٌّ منهم ما يدلُّ على بغضه للمسلمين لأخيه، وفيه بُعدٌ؛ إذ لا يناسبه ما بعده.

والأفواه جمع فَم، وأصله: فُوه، فلامُه هاء، والجموع تَرُدُّ الأشياءَ إلى أصولها، ويدلُّ على ذلك أيضاً تصغيرُهُ على: فُوَيْه، والنسبة إليه: فوهِيّ.

وقرأ عبد الله: «قد بدا البغضاء»[2].

﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ﴾ من البغضاء ﴿أَكْبَرُ﴾ أي: أعظم مما بدا؛ لأنه كان عن فَلْتة، ومثله لا يكون إلا قليلاً.

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: أَظْهَرْنا لكم الآيات الدالَّة على النهي عن مُوالاة

---

(١) في (م): ابن جرير. والأثر أخرجه ابن جرير الطبري ٥/ ٧١١ عن ابن جريج.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٩، والكشاف ١/ ٤٥٨.

أعداء الله تعالى ورسولِه ﷺ. أو: قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الوليُّ من العدو.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ١١٨﴾ أي: إن كنتم من أهل العقل، أو: إن كنتم تعلمون الفصل[1] بين الولي والعدو، أو: إن كنتم تعلمون مواعظَ الله تعالى ومنافعها، وجواب «إنْ» محذوفٌ لدلالة الكلام عليه.

ثم إنَّ هذه الجمل ـ ما عدا «وما تخفي صدورهم أكبر» لأنها حالٌ لا غير ـ جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهي، وتُرِكَ العطف بينها إيذاناً باستقلال كلٍّ منها في ذلك.

وقيل: إنها في موضع النعت لـ «بطانة»، إلا «قد بيَّنَّا» لظهور أنها لا تَصْلُح لذلك.

والأول أحسن؛ لما في الاستئناف من الفوائد، وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود، أو إيهامِه لا أقلَّ وهو تقييدُ النهي، وليس المعنى عليه.

وقيل: إنَّ «ودُّوا ما عنتُّم» بيانٌ وتأكيدٌ لقوله: «لا يألونكم خبالاً» فحُكْمُهُ حكمُهُ، وما عدا ذلك مستأنفٌ للتعليل على طريق الترتيب، بأن يكون اللاحقُ علةً للسابق، إلى أن تكون الأولى علةً للنهي، ويتمُّ التعليل بالمجموع، أي: لا تتخذوهم بطانة؛ لأنهم لا يألونكم خبالاً؛ لأنهم يودُّون شدَّة ضرركم، بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير، ولابدَّ على هذا من استثناء «قد بيَّنَّا» إذ لا يصلح تعليلاً لبدوِّ البغضاء، ويصلح تعليلاً للنهي. فافهم.

﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ تنبيهٌ على أنَّ المخاطَبين مخطئون في اتِّخاذهم بطانة. وفي إعراب مثل هذا التركيب مذاهبُ للنحويين، فقال الأزهريُّ وابن كيسان وجماعة: إنَّ «ها» للتنبيه؛ و«أنتم» مبتدأ وجملة «تحبونهم» خبره و«أولاء» منادى أو منصوب على الاختصاص. وضُعِّف بأنه خلافُ الظاهر، والاختصاص لا يكون باسم الإشارة.

---

(١) في (م): الفضل، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

وقيل: «أنتم» مبتدأ، و«أولاء» خبره، والجملة بعدُ مستأنفة. ويؤيِّد ذلك ما قاله الرضيُّ من أنه ليس المراد من «ها أنا ذا أفعل، وها أنت ذا تفعل» تعريفَ نفسِكَ، أو المخاطَب؛ إذ لا فائدة فيه، بل استغرابُ وقوع مضمون الفعلِ[1] المذكورِ بعدُ من المتكلِّم أو المخاطَب، فالجملةُ بعد اسم الإشارة لازمةٌ لبيان الحال المستغرَبة، ولا محلَّ لها إذ هي مستأنفة.

وقال البصريون: هي في محلِّ النصب على الحال، أي: ها أنت ذا قائلاً، والحال هاهنا لازمة؛ لأنَّ الفائدة معقودةٌ بها، وبها تتمّ، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة.

واعترضه الرضيُّ بأنه لا معنى للحال؛ إذ ليس المعنى: أنت المشار إليه في حال فعلك.

ولا يخفى أنَّ ما قاله البصريون هو الظاهرُ من كلام العرب؛ لأنهم قالوا: ها أنت ذا قائماً. فصرَّحوا بالحالية، وإن كان المعنى على الإخبار بالحال؛ لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلولُ الضمير واسم الإشارة متَّحدٌ، واعتبارُ معنى الإشارة لمجرَّد تصحيح العمل، لا أنَّ المعنى عليه، وبه يندفع بحثُ الرضي، على أنه قد أُجيب عنه بغير ذلك.

وقال الزجَّاج[2]: يجوز أن يكون «أولاء» بمعنى «الذين» خبراً عن المبتدأ، و«تحبونهم» في موضع الصلة. وليس بشيء.

وقيل: «أنتم» مبتدأُ أول و«أولاء» مبتدأ ثانٍ، و«تحبونهم» خبرُ المبتدأ الثاني، والجملة خبرُ المبتدأ الأول على حدِّ: أنت زيدٌ تحبُّه.

وقيل: إنَّ «أولاء» هو الخبر، وجملة[3] ما بعده خبرٌ ثان.

وقيل: «أولاء» في محلِّ نصبٍ بفعلٍ يفسِّره ما بعده، والجملةُ خبرُ المبتدأ.

---

(١) قبلها في الأصل و(م): وقوع، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٥٩.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٦٣.
(٣) في (م): والجملة.

والإشارةُ للتحقير، فاستعملت هنا للتوبيخ، كأنه ازدُري بهم لظهور خطئهم في ذلك الاتخاذ.

والمراد بمحبة المؤمنين لهم: المحبةُ العاديَّة الناشئة من نحو الإحسان والصداقة، ومثلُها وإن كان غريباً يُلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حقِّ أعداء الدين الذين يتربَّصون بهم ريبَ المَنون، لكن لا يصل إلى الكفر، وإنما يَصِلُ[1] إليه باعتبارٍ آخَرَ لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين.

وقيل: المراد: تحبُّونهم لأنكم تريدون الإسلام لهم، وتدعونهم إلى الجنة، ولا يحبُّونكم؛ لأنهم يريدون لكم الكفر والضلال، وفي ذلك الهلاك. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ أي: بالجنس كلِّه. وجَعْلُ ذلك من قبيل: أنت الرجل، أي: الكامل في الرجولية، ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن = تعسُّفٌ.

والجملة حالٌ من ضمير المفعول في «لا يحبونكم». واعترضه في «البحر»[2] بأنَّ المضارع المثبَت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال، ولهذا تأوَّلوا: قمتُ وأصكُّ عينيه، على حذف المبتدأ، أي: قمتُ وأنا أصكُّ عينيه. ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا، أي: ولا يحبُّونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كلِّه، إلا أنَّ العطف على «تحبُّونهم» أولى لسلامته من الحذف.

وفيه أنَّ الكلام في معرِض التخطئة، ولا كذلك الإيمان بالكتاب كلِّه، فإنه محضُ الصواب. والحمل على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه؛ لأنّ إيمانهم كَلَا إيمانٍ فلا يجامع المحبة، سديدٌ كما قال العلَّامة الثاني[3] في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع ما في «البحر» من الاعتذار، والمعنى: لا[4] يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم، فما بالكم تحبُّوهم وهم لا يؤمنون بكتابكم.

---

(١) في (م): وإنما لم يصل.

(٢) ٣/ ٤١.

(٣) هو مسعود بن عمر المشهور بسعد الدين التفتازاني.

(٤) قوله: لا. ساقط من (م).

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نفاقاً ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ﴾ أي: خلا بعضهم ببعض ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ﴾ أي: لأَجْلِكم ﴿ٱلْأَنَامِلَ﴾ أي: أطرافَ الأصابع ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِۚ﴾ أي: لأَجْلِ الغضب والحنق لِمَا يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرةِ الله تعالى إياهم، بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى التشفِّي، واضْطُروا إلى مداراتهم.

وعضُّ الأنامل عادةُ النادم الأَسِفِ[1] العاجز، ولهذا أُشير به إلى حال هؤلاء، وليس المراد أنَّ هناك عضًّا بالفعل.

﴿قُلْ﴾ يا محمد بلسانك، وقيل: المراد: حدِّث نفسك بإذلالهم وإعزازِ الإسلام، من غير أن يكون هناك قول. وقيل: هو خطابٌ لكلِّ مؤمن، وتحريضٌ لهم على عداوتهم، وحثٌّ لهم على خطابهم خطابَ الخُصَماء، فإنه لا أقطع للمحبَّة من جراحة اللسان، فالمقصودُ على هذا من قوله تعالى: ﴿مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْۗ﴾ مجرَّدُ الخطاب بما يكرهونه.

والصحيحُ الذي اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاءٌ عليهم. وكونُ ذلك مما فيه خفاء؛ إذ لا يخاطب المدعوُّ عليه، بل اللهُ تعالى ويُسأل منه ابتلاؤه، لا خفاءَ في خفائه، وأنه غفلةٌ عن قولهم: قاتلك الله تعالى، وقولهم: دُمْ بِعِزٍّ، وبِتْ قريرَ عين، وغيره مما لا يحصى.

والمراد كما قيل: الدعاءُ بدوام الغيظ وزيادتِه بتضاعُفِ قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به. وهذا عند العلَّامة الثاني من كناية الكناية، حيث عبَّر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك، وبه عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعزُّ اسمه، وذلك لأنَّ مجرَّد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يُطلب ويدعَى به.

وتُعُقِّب بأنَّ المجاز على المجاز مذكورٌ، وأمَّا الكنايةُ على الكناية فنادرة، وقد صرَّح بها السبكيُّ في قواعده الأصولية، ونقل فيها خلافاً، ومع هذا الفرقُ بين الكناية بالوسائط والكنايةِ على الكناية مما يحتاج إلى التأمُّل الصادق، ولعله فرقٌ اعتباري.

---

(١) في (م): الأسيف، وكلاهما صواب.

وأيضاً ما ذكره من أنَّ مجرد الموت بالغيظ. .إلخ، مدفوعٌ بأنه يمكن أن يكون المحسِّنُ لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمِّهم، حيث إنهم قد استحقُّوا هذا الموت الفظيع والحالَ الشنيع.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾ أي: بما خفي فيها، وهذا يحتمل أن يكون من تتمة المقول، أي: قل لهم: إن الله تعالى عليمٌ بما هو أخفى مما تُخفونه من عضِّ الأنامل إذا خلوتم، فيجازي به. وأن يكون خارجاً عنه، أي: قل لهم ما تقدم، ولا تتعجبَّ من إطْلاعي إياك على أسرارهم، فإني عليمٌ بالأخفى من ضمائرهم. والنهيُ عن التعجُّب حينئذ إمَّا خارجٌ مخرج العادة مجازاً، بناءً على أنَّ المخاطب عالِمٌ بمضمون هذه الجملة، وإما باقٍ على حقيقته إن كان المخاطَب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب، فلا إشكال على التقديرين خلافاً لمن وهم في ذلك.

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ﴾ أيها المؤمنون ﴿حَسَنَةٌ﴾ نعمةٌ من ربكم كالألفة واجتماع الكلمة والظَّفَر بالأعداء ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ أي: تُحْزِنْهم وتُغِظْهم ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: محنةٌ كإصابة العدو منكم، واختلافِ الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أي: يبتهجوا ﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارةٌ إلى تَناهي عداوتهم إلى حدِّ الحسد والشماتة.

والمسُّ قيل: مستعارٌ للإصابة، فهما هنا بمعنى، وقد سوَّى بينهما في غير هذا الموضع؛ كقوله تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ﴾ [التوبة: ٥٠] وقوله سبحانه: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١] والتعبير هنا بالمسِّ مع الحسنة، وبالإصابة مع السيئة، لمجرد التفنُّن في التعبير.

وقال بعض المحققين: الأحسن والأنسب بالمقام ما قيل: إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن؛ لأنَّ المسَّ أقلُّ من الإصابة كما هو الظاهر، فإذا ساءهم أقلُّ خيرٍ نالهم، فغيرُهُ أولى منه، وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثي له الشامت ويرقُّ الحاسد، فغيره أولى، فهم لا تُرجى موالاتهم أصلاً، فكيف تتخذونهم بطانة؟!

والقول بأنه لا يَبْعُد أن يقال: إنَّ ذلك إشارةٌ إلى أنَّ ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خيرٌ قليل، وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم = بعيدٌ كما لا يخفى.

﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومَضَضِ الجهاد في سبيله ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ ما حُرِّم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ﴾ أي: مَكْرُهم. وأصل الكيد: المشقة.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب: «لا يَضِرْكم» بكسر الضاد وجزم الراء[1]، على أنه جواب الشرط، من ضارَه يضيرُهُ بمعنى: ضرَّه يضرُّه. وضمُّ الراء في القراءة المشهورة؛ لإتباع ضمة الضاد، كما في الأمر المضاعَف المضموم العين كـ «مُدّ»، والجزمُ مقدَّرٌ، وجوَّزوا في مثله الفتحَ للخِفة، والكسرَ لأَجْلِ تحريك الساكن. وقيل: إنه مرفوع بتقدير الفاء، وهو تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

﴿شَيۡـًٔاۗ﴾ نصبٌ على المصدر، أي: لا يضرُّكم كيدهم شيئاً من الضرر، لا كثيراً ولا قليلاً، ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الأخلاق، ومَن تَحلَّى بذلك كان في كَنَف الله تعالى وحمايته من أن يضرَّه كيدُ عدوٌّ.

وقيل: لا يضرُّكم كيدهم؛ لأنه إن[2] أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل، وإن بطل فهو النعمة في[3] الدنيا، فأنتم لا تُحرمون الحسنى على كلتا الحالتين، وفيه بعدٌ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ من الكيد. وقرأ الحسن وأبو حاتم: «تعملون» بالتاء الفوقانية[4]، وهو خطابٌ للمؤمنين، أي: ما تعملون من الصبر والتقوى ﴿مُحِيطٞ ١٢٠﴾ علماً، أو بالمعنى اللائق بجلاله، فيعاقبهم به، أو فيثيبكم عليه.

﴿وَإِذۡ غَدَوۡتَ﴾ أي: واذكر إذ خرجتَ غدوةً ﴿مِنۡ﴾ عند ﴿أَهۡلِكَ﴾. والخطابُ للنبيِّ ﷺ خاصة، والكلام مستأنفٌ سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر، على أنَّ وجودهما مستتبعٌ لِمَا وعد من النجاة عن مضرَّة كيد الأعداء، وكان الخروج من حجرة عائشة ﵂.

﴿تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي: تُوطِّنهم؛ قاله ابن جبير. وقيل: تُنْزِلهم. وقيل: تسوِّي

(١) التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.
(٢) قوله: إن، ساقط من (م).
(٣) قوله: في، ساقط من (م).
(٤) القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩.

وتُهيِّىء لهم، ويؤيِّده قراءة «للمؤمنين»[1]؛ إذ ليس محلَّ التقوية، والزيادةُ غير فصيحة.

﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أي: مَواطِنَ ومَواقفَ ومَقاماتٍ له. وأصل المَقْعَدِ والمَقَام: محلُّ القعود والقيام، ثم تُوسِّع فيه فأُطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيامٌ وقعود، وقد يطلق على مَنْ به، كقولهم: المجلس السامي، والمقام الكريم.

وجملة «تبوِّئ» حالٌ من فاعل «غدوت». ولكون المقصود تذكيرُ الزمان الممتدِّ المتَّسع لابتداء الخروج والتَّبوِئة وما يترتَّب عليها؛ إذ هو المذكَّر للقصة، لم يحتَجْ إلى القول بأنها حال مقدَّرة، أي: ناوياً وقاصداً للتَّبوِئة.

و«مقاعد» مفعولٌ ثانٍ لـ «تُبوِّئ»، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بالفعل قبله، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «مقاعد»، ولا يجوز ـ كما قال أبو البقاء[2] ـ أن يتعلَّق به؛ لأنَّ المراد به المكان، وهو لا يعمل.

روى ابن إسحاق[3] وجماعةٌ عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى والحصين بن عبد الرحمن وغيرهم ـ وكلٌّ قد حدَّث بعض الحديث ـ: أنه لمَّا أُصيب يومَ بدر من كفار قريش أصحابُ القَلِيب، ورجع فَلُّهم[4] إلى مكة، ورجع أبو سفيان بن حرب بِعِيره، مشى عبد الله بن أبي ربيعة، وعكرمةُ بن أبي جهل، وصفوان بن أمية في رجالٍ من قريش ممن أُصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يومَ بدر، فكلَّموا أبا سفيان ومَن كانت له في تلك العِير من قريش تجارةٌ، فقالوا: يا معشر قريش، إنَّ محمداً قد وَتَركم[5] وقَتَل أخياركم، فأعينونا بهذا المال على حَرْبه، لعلَّنا نَدرِكُ به ثأرنا بمن أصاب منَّا، ففعلوا.

---

(١) هي قراءة ابن مسعود. المحرر الوجيز ١/ ٥٠١، والبحر ٣/ ٤٦.

(٢) في الإملاء ٢/ ١١٦.

(٣) في السير والمغازي ص ٣٢٢ مطولاً، وهو في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٠، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

(٤) الفَلُّ: المنهزم، يقال للواحد والجمع. القاموس المحيط (فلل).

(٥) وَتَره: قَتَل حميمَه، وأدركه بمكروه. المعجم الوسيط (وتر).

فاجتمعت قريشٌ لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بحدِّها وحديدها[١] وأحابيشها، ومَن تابَعَها من بني كنانة وأهلِ تِهامة، وخرجوا معهم بالظُّعْن التماسَ الحفيظة[٢]، وأنْ لا يَفِرُّوا، وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنتِ عتبة، وخرج آخرون بنساءٍ أيضاً، فأقبلوا حتى نزلوا بعَيْنَين: جبلٍ[٣] ببطن السَّبْخة من قناةٍ على شفير الوادي مقابل المدينة.

فلمَّا سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا، قال رسول الله ﷺ: «إنِّي رأيت بقراً تُنحر، ورأيت في ذُباب سيفي ثَلْماً، ورأيت أنِّي أدخلتُ يدي في درعٍ حَصينة فأوَّلتُها المدينة، فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتَدَعوهم حيث نزلوا، فإن أقاموا أقاموا بشَرِّ مقامٍ، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها».

وكان رأي عبد الله بن أبيٍّ ابن سلول مع رأي رسول الله ﷺ، يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم، وكان ﷺ يكره الخروج، فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد، وغيرُهم ممن كان فاته يوم بدر: اخرج بنا رسول الله إلى أعدائنا، لا يرون أنَّا جَبُنَّا عنهم وضعُفنا. فقال عبد الله بن أبيٍّ ابن سلول: يا رسول الله، أقِمْ بالمدينة لا تخرج إليهم، فوالله ما خرجنا منها إلى عدوٍّ لنا قطُّ إلا أصاب منَّا، ولا دخل علينا إلا أصبنا منه، فَدَعْهم يا رسول الله، فإن أقاموا أقاموا بشرِّ مَحْبِس، وإن دخلوا قاتلهم الرجال [في وجههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة] من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا. فلم يَزَلِ الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أَمْرهم حبُّ لقاء القوم[٤]، حتى دخل رسول الله ﷺ فلَبِسَ لأْمة[٥] حَرْبه، وذلك يومَ الجمعة حين فرغ من الصلاة، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استَكْرَهْنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك، فإن شئتَ فاقعد صلى الله تعالى عليك وسلم. فقال: «ما ينبغي لنبيٍّ إذا لبس لأْمَتهُ أن يضعها حتى يقاتل».

---

(١) في (م): بجدها وجديدها. وفي سيرة ابن هشام ٢/ ٦١: بحدِّها وجَدِّها وحديدها.

(٢) الحفيظة: الغضب والحمية. الصحاح (حفظ).

(٣) في الأصل و(م): بجبل.

(٤) في السير والمغازي: حب لقاء الله. والمثبت موافق لما في سيرة ابن هشام.

(٥) اللأمة: الدرع، وربما سمي السلاح كله لأمة. الإملاء المختصر في شرح المغازي والسير لأبي ذر الخشني ٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤.

فخرج ﷺ بألفٍ من أصحابه وقد وعدهم الفتح إن يصبروا، واستعمل ابنَ أمِّ مكتوم على الصلاة بالناس، حتى إذا كان بالشّوْط بين المدينة وأحد، انخذلَ عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني، وما ندري علامَ نقتلُ أنفسنا هاهنا أيها الناس؟! فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والرَّيْب، واتَّبعهم عبد الله بن عمرو بن حَرام أخو بني سلمة يقول: يا قوم، أُذكِّركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيَّكم عند ما حَضَر من عدوهم، قال[1]: لو نعلم أنكم تقاتلون لَمَا أسلمناكم، ولكنَّا لا نرى أنه يكون قتال. فلما استَعْصَوْا عليه وأَبَوا إلا الانصراف، قال: أَبْعَدَكم الله تعالى أعداءَ الله، فيسيُغني الله تعالى عنكم نبيَّه ﷺ.

ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حَرَّة بني حارثة، فذبَّ فرسٌ بذَنَبه فأصاب كُلَّابَ سيفٍ[2] فاستلَّه، فقال ﷺ ـ وكان يحبُّ الفأل ولا يعتاف[3] ـ لصاحب السيف: «شِمْ سيفك[4]، فإنِّي أرى السيوف ستُسلُّ اليوم».

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشِّعب من أُحد من عُدْوة الوادي إلى الجبل، فجعل ظهره وعسكره إلى أُحد وقال: «لا يقاتِلْ أحدٌ حتى نأمره بالقتال».

وتعبَّأ رسول الله ﷺ للقتال ومشى على رجليه، وجعل يصفُّ أصحابه، فكأنما يقوِّم بهم القِدْحَ[5]، إن رأى صدراً خارجاً قال: «تأخَّر» وهو في سبع مئة رجل، وأَمَّر على الرماة عبد الله بنَ جبير، وهو مُعلَّمٌ يومئذ بثيابٍ بيض، وكانوا خمسين رجلاً، وقال: «انضح الخيل عنَّا بالنَّبل لا يأتونا من خلفنا، إن كان علينا أو لنا فاثبت مكانك، لا نؤتَينَّ من قِبلِكَ». وظاهَرَ رسول الله ﷺ بين درعين[6]، ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير.

---

(١) في المصادر: قالوا.

(٢) الكُلَّاب والكَلْب: مسمار يكون في قائم السيف، وقيل هي الحلقة التي تكون في مسمار قائم السيف. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

(٣) أي: لا يتطيَّر. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

(٤) أي: أَغمِدْه، وهو من الأضداد. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

(٥) القِدْح: هو السهم يقوَّم بعد أن يُبرى وقبل أن يُراشَ ويركَّب نصله. ينظر النهاية (قدح).

(٦) أي: لبس درعاً فوق درع. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

وتعبَّأت قريشٌ وهم ثلاثةُ آلاف، فيهم مئتا فرس، قد جَنَبوها[١]، ووقع القتال، وكان ذلك يومَ السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة، وكان ما كان.

وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقولُ بأنها إشارة إلى يوم بدر، كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الأحزاب، خلافُ ما عليه الجمهور.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لسائر المسموعات ويدخل ما وقع في هذه الغزوة من الأقوال دخولاً أوَّليًّا ﴿عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾ بسائر المعلومات، ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ، والجملة اعتراضٌ للإيذان بأنه قد صدر[٢] من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدوره منهم، ومن ذلك قولُ أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غَنَم أصحابنا ونبقى بلا غنيمة! وجعلوا ينسلُّون رجلاً فرجلاً، حتى أَخْلَوا مراكزهم، ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عَشَرَ رجلاً، مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانَهم.

﴿إِذْ هَمَّت﴾ قيل: بدلٌ من «إذ غدوت» مبيِّنٌ لِمَا هو المقصودُ بالتذكير.

وجُوِّز أن يكون ظرفاً لـ «تبوِّىء» أو لـ «غَدَوْتَ»، أو لـ «سميع عليم» على سبيل التنازع، أوْ لهما معاً في رأي، وليس المراد تقييدَ كونه سميعاً عليماً بذلك الوقت.

﴿طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ﴾ أي: فرقتان من المسلمين، وهما حيَّان من الأنصار؛ بنو سَلِمةَ من الخزرج، وبنو حارثة من الأوس، وكانا جناحَي عَسكر رسول الله ﷺ. قاله ابن عباس وجابر بن عبد الله والحسن وخَلْقٌ كثير[٣].

وقال الجُبَّائي: همَّت طائفةٌ من المهاجرين، وطائفة من الأنصار.

﴿أَن تَفْشَلَا﴾ أي: تضعُفا وتَجْبُنا حين رأوا انخذال عبد الله بن أبيٍّ ابن سلول مع مَنْ معه عن رسول الله ﷺ، والمُنْسَبِكُ من «أن» والفعل متعلِّقٌ بـ «همت» والباء محذوفة، أي: همَّت بالفشل. وكأن المراد به هنا لازِمُهُ؛ لأنه[٤] الفعلُ الاختياريُّ الذي يتعلَّق الهمُّ به، والظاهر أنَّ هذا الهمَّ لم يكن عن عزمٍ وتصميم على مخالفة

---

(١) أي: قادوها. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.
(٢) في (م): قدر. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٧٨ والكلام منه.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ١٤. وقول جابر أخرجه البخاري (٤٥٥٨)، ومسلم (٢٥٠٥).
(٤) في (م): لأن.

النبي ﷺ ومفارقته؛ لأنَّ ذلك لا يَصْدُر مثلُهُ عن مؤمن، بل كان مجرَّد حديثِ نفسٍ ووسوسةٍ كما في قوله:

أقولُ لها إذا جَشأتْ وجاشَتْ ... مكانَكِ تُحْمَدي أو تستريحي[1]

ويؤيِّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾ أي: ناصِرُهما. والجملةُ اعتراضٌ، وجُوِّز أن تكون حالاً من فاعل «همت» أو من ضميره في «تفشلا» مفيدةٌ لاستبعاد فشلهما أو همِّهما مع كونهما في ولاية الله تعالى.

وقرأ عبد الله: «والله وليهم»[2] بضمير الجمع على حدِّ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أي: عليه سبحانه لا على غيره، كما يُؤْذِن به تقديم المعمول، وإظهارُ الاسم الجليل للتبرُّك به والتعليل، وأل في «المؤمنون» للجنس، ويدخل فيه الطائفتان دخولاً أوَّليًا، وفي هذا العنوان إشعارٌ بأنَّ الإيمان بالله تعالى من موجبات التوكُّل عليه، وحُذف متعلَّق التوكُّل ليفيد العموم، أي: ليتوكَّلوا عليه عزَّ شأنه في جميع أمورهم؛ جليلِها وحقيرها سَهلِها وحَزْنِها.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ بيانٌ لِمَا يترتَّب على الصبر والتقوى إثرَ بيان ما ترتَّب على عدمهما، أو مُساقةٌ لإيجاب التوكُّلِ على الله تعالى بتذكير ما يوجبه.

وبدر ـ كما قال الشعبي ـ بئرٌ لرجل من جهينة يقال له: بدر، فُسمِّيت به[3]. وقال الواقدي: اسمٌ للموضع. وقيل: للوادي. وكانت ـ كما قال عكرمة ـ متجراً في الجاهلية.

وقال قتادة: إنَّ بدراً ماءٌ بين مكة والمدينة، التقى عليه النبيُّ ﷺ والمشركون، وكان أولَ قتال قاتله النبيُّ ﷺ، وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة، سنة اثنتين من الهجرة. والباء بمعنى «في»، أي: نصركم الله في بدر.

---

(١) البيت لعمرو بن الإطنابة، وهو في الكامل للمبرد ٣/ ١٤٣٤، والخصائص ٣/ ٣٥، ومجالس ثعلب ص ٦٧، ومعجم الشعراء للمرزباني ص٩، والبحر ٣/ ٤٦، والمغني ص ١٦٨، ووقع في جميع هذه المصادر: وقولي كلما جشأت...

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٠١، والكشاف ١/ ٤٦١.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٦/ ١٧.

﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حالٌ من مفعول «نصركم»، و«أذلة» جمعُ قلَّةٍ لذليل، واختير على «ذلائل» ليدلَّ على قِلَّتهم مع ذِلَّتهم، والمراد بها عدمُ العِدَّة لا الذلُّ المعروف، فلا يُشْكِلُ دخول النبيِّ ﷺ في هذا الخطاب إن قلنا به.

وقيل: لا مانع من أن يراد المعنى المعروف، ويكون المراد: وأنتم أذلةٌ في أعين غيركم، وإن كنتم أعزَّةً في أنفسكم، وقد تقدم الكلام على عددهم وعددِ المشركين إذ ذاك.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ باجتناب معاصيه والصبرِ على طاعته، ولم يصرِّح بالأمر بالصبر اكتفاءً بما سَبَقَ وما لَحِقَ، مع الإشعار ـ على ما قيل ـ بشرف التقوى وأصالتها، وكونِ الصبر من مباديها اللازمة لها، وفي ترتيب الأمر بها على الإخبار بالنصر إعلامٌ بأنَّ نَصْرَهم المذكور كان بسبب تقواهم، فمعنى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾: لعلكم تقومون بشكر ما أنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه.

ويحتمل أن يكون كنايةً أو مجازاً عن نيل نعمةٍ أخرى توجب الشكر، كأنه قيل: فاتقوا[1] لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى، فتشكرونه عليها، فوضع الشكر موضعَ الإنعام؛ لأنه سببٌ له ومُسْتَعْقِبٌ إياه.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ظرفٌ لـ «نَصَرَكم»، والمراد به وقتٌ ممتدٌّ، وقُدِّم عليه الأمر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية. وقيل: بدلٌ ثانٍ من «إذ غدوت».

وعلى الأول يكون هذا القول ببدر، وعلى ذلك الحسن وغيره. وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبيِّ أنَّ المسلمين بلغهم يوم بدر أنَّ كُرْزَ بن جابر المحاربيَّ يريد أن يمدَّ المشركين، فشقَّ ذلك عليهم، فأنزل الله تعالى: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ إلخ، فبلغت كُرْزاً الهزيمةُ، فلم يمدَّ المشركين[2].

وعلى الثاني: يكون القول بأُحد، وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة، ولم يوجدا منهم، فلم يُمَدُّوا، ونُسب ذلك إلى عكرمة، وقتادةَ في إحدى الروايتين عنه.

---

(١) في (م): فاتقوا الله.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٦٩، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٥٨. وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٦/ ٢٠، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٥٢.

﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ الكفاية: سدُّ الحاجة، وفوقها الغنى، بناءً على أنه الزيادة على نفي الحاجة.

والإمداد في الأصل: إعطاءُ الشيء حالاً بعد حال، ويقال: مَدَّ في السير: إذا استمرَّ عليه، وامتدَّ بهم السير: إذا طال واستمرَّ، وعن بعضهم: ما كان بطريق التقوية والإعانة يقال فيه: أَمَدَّهُ يُمِدُّه إمداداً، وما كان بطريق الزيادة يقال فيه: مدَّه مدًّا. وقيل: يقال: مدَّه في الشر، وأمدَّه في الخير.

والهمزة لإنكار أن لا يكفيهم ذلك، وأتى بـ «لن» لتأكيد النفي بناءً على ما ذهب إليه البعض، وفيه إشعارٌ بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلَّة عَددهم وعُدَدهم، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين ما لا يخفى من اللطف وتقويةِ الإنكار.

و«أن يمدَّكم» في تأويل المصدر فاعل بـ «يكفيكم»، و«من الملائكة» بيانٌ أو صفةٌ لـ «آلاف» أو لِمَا أُضيف إليه.

و«منزلين» صفةٌ لـ «ثلاثة آلاف»، وقيل: حالٌ من الملائكة، وفي وَصْفهم بذلك إشارةٌ إلى أنهم من أشرف الملائكة، وقد أُنزلوا على ـ ما ذكره الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه ـ من السماء الثالثة، وذَكَر سرَّ ذلك في «الفتوحات»[1].

وقرىء: «منزَّلين» بالتشديد[2]؛ للتكثير أو للتدريج، وقرىء مبنيًّا للفاعل من الصيغتين[3]، على معنى: منزِلينَ الرعبَ في قلوب أعدائكم، أو النصرَ لكم.

والجمهور على كسر التاء من «ثلاثة»، وقد أُسكنت في الشواذ[4]، ووُقف عليها بإبدالها هاءً أيضاً[5]، على أنه أُجري الوصل مُجرى الوقف فيهما، ويُضعِّف ذلك أنَّ المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد.

---

(١) ١/ ١٤٥.
(٢) هي قراءة ابن عامر. التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٣، والبحر ٣/ ٥٠ ـ ٥١.
(٥) المحتسب ١/ ١٦٥.

﴿بَلَىٰٓ﴾ إيجابٌ لِمَا بعد «لن»، أي: بلى يكفيكم ذلك، ثم وَعَدَهم الزيادةَ بالشرط فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِن تَصْبِرُواْ﴾ على مضضِ الجهاد وما أُمرتم به ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ ربَّكم بالاجتناب عن معاصيه وعدمِ المخالفة له ﴿وَيَأْتُوكُم﴾ أي: المشركون أو أصحاب كُرْز، كما قال الشعبي.

﴿مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا﴾ أصلُ الفور: مصدرٌ من فارَتِ القِدْرُ: إذا اشتدَّ غليانها، ومنه: «إنَّ شدَّة الحرِّ من فَوْر جهنم»[1]. ويطلق على الغضب لأنه يُشْبِه فَوْرَ القِدر، وعلى أول كلِّ شيء، ثم إنه استُعير للسرعة، ثم أُطلق على الحالة التي لا بُطْءَ فيها ولا تَراخِيَ، والمعنى: ويأتوكم في الحال، ووُصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب.

ونَظَم إتيانَهم بسرعةٍ في سِلْكِ شَرْطَي الإمداد ومَدارَيه ـ مع تحقُّق الإمداد لا محالةَ أسرَعوا أو أبطَؤوا ـ إيذاناً بتحقُّق سرعة الإمداد، لا لتحقيق أصله، أو لبيان تحقُّقه على أيِّ حالٍ فُرض على أبلغ وجه وآكَدِه، حيث علَّقه بأبعد التقادير ليُعلم تحقُّقه على سائرها بالأَوْلى، فإنَّ هجوم الأعداء بسرعةٍ من مظانِّ عدم لُحوق المَددِ عادةً، فمتى عُلِّق به تحقُّقُ الإمداد مع منافاته له، أفاد تحقُّقَه لا محالةَ مع ما هو غيرُ مُنافٍ له، كذا قيل[2]، وربما يُفهم منه أنَّ الإمداد المرتَّب على الشرط في قوله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ وقع لهم، وفي ذلك ترديدٌ وتردُّد؛ لأنَّ هذا الكلام إن كان في غزوة أحد، فلا شبهةَ في عدم وقوع ذلك ولا بمَلَكٍ واحد؛ لعدم وقوع الشرط، ولذا وقعت الهزيمة. وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد، فقد وقع الاختلاف في أنهم أُمِدُّوا بهذه الخمسة الآلاف أوْ لا. فذهب الشعبيُّ إلى أنهم أُمدُّوا بغيرها ولم يُمَدُّوا بها، بناءً على تعليق الإمداد بها بمجموع الأمور الثلاثة؛ وهي الصبر والتقوى وإيتاء[3] أصحاب كُرْز، وقد فُقد الأمر الثالث كما نقلناه أوَّلاً، فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه، فلم يوجد الإمداد المذكور كما صرَّح به الشعبيُّ[4].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٥٨٤) عن أبي هريرة ﷺ.
(٢) هو قول أبي السعود في تفسيره ٢/ ٨٠.
(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: وإتيان.
(٤) أخرج قوله ابن أبي شيبة ٤/ ٣٥٨، والطبري ٦/ ٢٠.

نعم ذهب جمعٌ إلى خلافه، ولعله مَبْنَى صاحبِ القيل. لكن يبقى أنَّ تفسير الفَوْر بما فُسِّر به غيرُ متعيِّن، بل لم يوجد صريحاً في كلام السلف، والذي ذهب إليه عكرمة ومجاهد وأبو صالح مولى أمِّ هانىء أنه بمعنى الغضب، فحينئذٍ تكون «من» للسببية، أي: يأتوكم بسبب غضبهم عليكم، والإشارةُ إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث إنه شديدٌ ومتمكِّن في القلوب، وإما لتحقيره من حيث إنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود، فإنه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين، وتسفيهِ آرائهم وذمِّ آلهتهم، أو على ما أَوقعوا فيهم وحطَّموا رؤوس رؤسائهم يوم بدر، وإلى الثاني ذهب عكرمة، وهو مبنيٌّ على أنَّ هذا القول وقع في أُحد.

وذهب ابن عباس ـ فيما أخرجه عنه ابن جرير[1] ـ إلى تفسيره بالسَّفر، أي: ويأتوكم من سفرهم هذا، قيل: وهو مبنيٌّ أيضاً على ما بُني عليه سابقه؛ لأنَّ الكفار في غزوة أُحد ندموا بعد انصرافهم، حيث لم يَعْبُروا على المدينة، وهمُّوا بالرجوع، فأوحى الله تعالى إلى نبيِّه ﷺ أن يأمر أصحابه بالتهيُّؤ لهم[2]، ثم قال: إن صبرتم على الجهاد واتَّقيتم وعادُوا إليكم من سفرهم هذا، أَمدَّكم اللهُ تعالى بخمسة آلاف من الملائكة، فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح، فأَخبر المشركين مَن مرَّ برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم، فخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغَلَبة للمسلمين، وأن يكون قد التأم إليهم مَن كان تأخَّر عنهم، وانضمَّ إليهم غيرُهم، فدسُّوا نُعيماً الأشجعيَّ حتى يصدَّهم بتعظيم أمر قريش، وأسرعوا بالذهاب إلى مكة، وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم، والقصة معروفة.

ثم إنَّ تفسير الفَوْر بالسفر، مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية، فلعلَّ الفَور بمعنى: الحال التي لا بطء فيها، وهذا التفسير بيانٌ لحاصل المعنى.

---

(١) في تفسيره ٦/ ٣٠.

(٢) في (م): إليهم.

وذهب الحسن والربيع والسُّدِّيُّ وقتادة وغيرهم إلى[1] أنَّ «من فورهم» بمعنى: وجههم، وليس بنصٍّ فيما ذهب إليه متأخِّرو المفسرين أصحابُ القيل؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه: الجهةَ التي يقصدها المسافر، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر بمعنى أوَّلِه. اللهمَّ إلا أن يقال: إنه وإن لم يكن نصًّا، لكنه ظاهرٌ قريبٌ من النصّ؛ لأنَّ كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة، وإن جاء في اللغة، إلا أنَّ كون الفَور كذلك في حيِّز المنع، واحتمالُ كونِه من وجه الدهر بمعنى أوَّلِه يَرْجِعُ إلى ما قالوا، فتدبر.

واعلم أنَّ هذا الإمداد وقع تدريجاً، فكان أوَّلاً بألفٍ، ثم صاروا ألفين، ثم صاروا ثلاثةَ آلاف، ثم صاروا خمسةَ آلاف لا غير، فمعنى يمددكم بخمسة آلاف: يمددكم بتمام خمسة آلاف، وإليه ذهب الحسن.

وقال غيره: كانت الملائكة ثمانيةَ آلاف، فالمعنى: يُمدِدْكم بخمسة آلاف أُخَر.

﴿مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ من التسويم: وهو إظهارُ علامة الشيء، والمراد: معلِّمين أنفسَهم أو خيلَهم. وقد اختلفت الروايات في ذلك، فعن عبد الله بن الزبير أنَّ الزبير كان عليه عمامةٌ صفراء مُعْتَجِراً بها، فنزلت الملائكة وعليهم عمائم صفر[2].

وأخرج ابن إسحاق والطبراني عن ابن عباس أنه قال: كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيضاً، قد أرسلوها في ظهورهم، ويوم حنين عمائم حمراً[3].

وفي روايةٍ أخرى عنه، لكن بسند ضعيف: أنها كانت يوم بدر بعمائم سود، ويوم أُحد بعمائم حمر[4].

وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: كانت

---

(١) قوله: إلى ليس في (م).

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٦ ـ ٣٧ عن عبد الله بن الزبير، وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ١٠٣ عن عروة بن الزبير.

(٣) في الأصل و(م): بيض... حمر، والمثبت من المصادر، والخبر في سيرة ابن هشام ١/ ٦٣٣، والمعجم الكبير (١٢٠٨٥)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٧٠.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٦٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٧: فيه عبد القدوس بن حبيب وهو متروك.اهـ. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٦٩ ـ ٧٠.

سيما الملائكة يوم بدر الصُّوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها[١].

وكانوا ـ كما قال الربيع ـ على خيلٍ بُلْقٍ.

وأخرج ابن أبي حاتم[٢] عن أبي هريرة أنهم كانوا مسوّمين بالعِهْن الأحمر.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: كانوا معلّمين، مجزوزةً أذنابُ خيولهم ونواصيها، فيها الصُّوف والعِهْن[٣].

وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلِّمين أنفسَهم وخيولَهم أيضاً، وهذا على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم: «مسوِّمين» بكسر الواو[٤]، وأمَّا على قراءة الباقين: «مسوَّمين» بفتح الواو على أنه اسمُ مفعولٍ، فقيل: المراد به: معلَّمين من جهة الله تعالى. وقيل: مرسَلين مُطْلَقين، ومنه قوله: ناقةٌ سائمةٌ، أي: مرسَلةٌ في المرعى، وإليه ذهب السُّدِّيُّ. والمتبادر على هذه القراءة أنَّ الإسامة لهم، وأمَّا أنها كانت لخيلهم فغيرُ ظاهر.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي: الإمداد المفهومُ من الفعل المقدَّر المدلولِ عليه بقوة الكلام، كأنه قيل: فأمدَّكم الله تعالى بما ذكر، وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾.

وقيل: الضمير للوعد بالإمداد، وقيل: للتسويم، أو للتنزيل، أو للنصر المفهوم من «نَصَركم» السابق، ومتعلّقُ البشارة غيره. وقيل: للإمداد المدلول عليه بأحد الفعلين، والكلُّ ليس بشيء كما لا يخفى.

والبشرى إما مفعولٌ له، و«جَعَلَ» متعدِّية لواحد، أو مفعولٌ لها إن جُعلت متعديةً لاثنين، وعلى الأول الاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ العلل، أي: وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيءٍ من الأشياء، إلا للبشارة لكم بأنكم تُنصرون، وعلى الثاني: مفرَّغٌ من أعمِّ المفاعيل، أي: وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء إلا بشرى لكم.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٦١، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٥٤.
(٢) في تفسيره ٣/ ٧٥٤.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٣٤ ـ ٣٥.
(٤) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢، وقرأ بها أيضاً من العشرة يعقوب.

والجملةُ ابتداءُ كلامٍ غيرُ داخل في حيِّز القول، بل مسوقٌ من جنابه تعالى لبيان أنَّ الأسباب الظاهرةَ بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى، فإنَّ حقيقة النصر مختصٌّ به عزَّ اسمُهُ، ليثقَ به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته، وهي معطوفةٌ على فعلٍ مقدَّرٍ كما أشرنا إليه.

ووجَّه الخطابَ نحوَ المؤمنين؛ تشريفاً لهم وإيذاناً بأنهم هم المحتاجون لِمَا ذكر، وأمَّا رسولُه ﷺ فغنيٌّ عنه بما منَّ به عليه من التأييد الروحاني والعلم الربَّاني.

﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ أي: ولتَسْكُنَ قلوبكم بالإمداد، فلا تخافوا كثرةَ عَدَدِ العدوِّ وقلَّةَ عددِكم، وهذا إمَّا معطوفٌ على «بشرى» باعتبار الموضع، وهو كالمعطوف عليه علَّةٌ غائيةٌ للجَعْلِ، إلَّا أنه نَصب الأول لاجتماع شرائطه، ولم ينصب الثاني لفقدانها[1]. وقيل: للإشارة أيضاً إلى أصالته في العِلِّيَّة وأهميتِه في نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨].

وإما متعلِّقٌ بمحذوفٍ معطوفٍ على الكلام السابق، أي: ولتطمئنَّ قلوبكم به فَعَلَ ذلك، وهو أولى من تقدير «بشَّركم» كما فَعَلَ أبو البقاء[2]، والثاني متعيِّنٌ على الاحتمال الثاني في الأول.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ﴾ أي: على الإطلاق، فيندرج فيه النصر المعهود دخولاً أوَّليًّا ﴿إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ المودِعِ في الأسباب بمقتضى الحكمة قوةً لا تؤثِّر إلا به، أو: وما النصر المعهود إلا من عنده سبحانه وتعالى، لا من الملائكة؛ لأنَّ قُصارى أمرهم ما ذُكر من البشارة وتقويةِ القلوب، ولم يقاتلوا. أو: لأنَّ قُصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم، ولم يكن لهم فعلٌ استقلالاً، ولو شاء الله تعالى ما فعلوا، على أنَّ مجرَّد قتالهم لا يستدعي النصر، بل لابدَّ من انضمام ضَعْف المقابِلينَ المقاتلينَ، ولو شاء الله تعالى لسلَّطهم عليهم، فحيث أَضْعَفَ وقوَّى ومكَّن وما مكَّن، وبه حصل النصر، كان ذلك منه سبحانه وتعالى، والآيةُ على هذا لا تكون دليلاً لمن

(١) وهو اختلاف الفاعل؛ لأن فاعل «بشرى» هو الله، وفاعل «تطمئن» هو «قلوبكم». البحر ٣/ ٥١.
(٢) في الإملاء ٢/ ١١٩.

زعم أنَّ المسبَّبات عند الأسباب لا بها، وقد مرَّ تحقيقه[١]، فتذكَّر.

وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عَدَمِه؛ لاحتمالها الأمرين، وبكلٍّ قال بعض. والمختار ما روي عن مجاهد: أنَّ الملائكة لم يقاتلوا في غزواته ﷺ، إلا في غزوة بدر، وإنما حضروا في بعضها بمقتضَى ما عَلِمَ الله تعالى من المصلحة، مثل حضورهم حِلَقَ أهل الذِّكر، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول؛ فعن ابن اسحاق أنَّ سعد بن مالك كان يرمي في غزوة أحد، وفتًى شابٌّ كان ينبل له، كلما فني النَّبْل أتاه به وقال له: ارْم أبا إسحاق ارمِ أبا إسحاق، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يُعرف[٢].

وأنكر أبو بكر الأصمّ الإمدادَ بالملائكة، وقال[٣]: إنَّ الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض، كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط، فإذا حضر هو مأموراً بالقتال، فأيُّ حاجةٍ إلى مقاتلة الناس مع الكفار؟

وأيضاً: أيُّ فائدة في إرسال سائر الملائكة معه، وهو القويُّ الأمين.

وأيضاً: إنَّ أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتِلُ كلٍّ منهم من الصحابة معلوم، ولم يُعلم أنَّ أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم.

وأيضاً: لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أوْ لا، وعلى الأول يكون المشاهَد من عَسكر الرسول ﷺ في غزوة بدر ألوفاً عديدة، ولم يقل بذلك أحد، وهو أيضاً خلافُ قوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزِمَ وقوعُ الرعب الشديد في قلوب الخلق، ولم ينقل ذلك، ولو كان لنُقل البتَّة.

وعلى الثاني: يلزم حزُّ الرؤوس وتمزيقُ البطون ونحو ذلك من الكفار، من غير

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾.

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٧٠ لعبد بن حميد، وابن إسحاق المذكور هو عمير بن إسحاق مولى بني هاشم، والخبر مرسل.

(٣) ينظر كلامه والرد عليه في تفسير الرازي ٨/ ٢٢٦-٢٢٧، واللباب لابن عادل الحنبلي ٥/ ٥١٨، وغرائب القرآن للنيسابوري ٤/ ٥٨.

مشاهَدةِ فاعلٍ لهذه الأفعال. ومثلُ هذا يكون من أعظم المعجزات، وقد وقع بين جَمعين؛ سالم ومكسَّر، فكان يجب أن يتواتر ويَشْتَهِر لدى الموافق والمخالف، فحيث إنه لم يَشْتَهِر، دلَّ على أنه لم يكن.

وأيضاً: أنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكلُّ، وإن كانوا أجساماً لطيفةً هوائيةً تعذَّر ثبوتُهم على الخيل. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذه الشُّبه لا يليق إيرادُها بقوانين الشريعة، ولا بمَن يعترف بأنه تعالى قادرٌ على ما يشاء فعَّالٌ لما يريد، فما كان يليق بالأصمِّ إلا أن يكون أَخرسَ عن ذلك؛ إذ نصُّ القرآن ناطقٌ بالإمداد، وروده في الأخبار قريبٌ من المتواتر[1]، فكأنَّ الأصمَّ أصمُّ عن سماعه، أو أعمى عن رؤية رباعه، وقد روى عبيد بن عُمير[2] قال: لمَّا رجعتْ قريشٌ من أُحد، جعلوا يتحدَّثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون: لم نَرَ الخيلَ البُلْقَ ولا الرجالَ البيضَ الذين كنَّا نراهم يومَ بدر.

والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين[3]: أنَّ التكليف ينافي الإلجاء، وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملَكٍ واحد، بل بأدنى من ذلك، بل بلا سببٍ، وكذا هو قادرٌ على أن يجبرهم على الإسلام ويقسرهم، لكنه سبحانه أراد إظهارَ هذا الدين على مَهَلٍ وتدريج، وبواسطة الدعوة، وبطريق الابتلاء والتكليف، فلا جَرَمَ أجرى الأمور على ما أَجرى، فله الحمدُ على ما أَوْلَى، وله الحُكْمُ في الآخرة والأُولى. وبهذا يندفع كثيرٌ من تلك الشُّبَه.

وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم، وهو حين نزول البأس، فلا جَرَم أَظهَرَ الله تعالى القدرةَ وجَعَلَ عالِيَها سافِلَها، وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف، فلا جَرَمَ أَظهرَ الحكمة ليتميَّز الموافق عن المنافق،

---

(١) ينظر حديث ابن عباس عند مسلم (١٧٦٣)، وأحمد (٢١٨)، وينظر أيضاً ما ورد من أخبار في نزول الملائكة يوم بدر في تفسير القرطبي ٥/ ٢٩٦ وما بعدها.

(٢) في الأصل و(م): عبد بن عمير، والمثبت من مغازي الواقدي ١/ ٢٣٤، وغرائب القرآن ٤/ ٥٨، وتحرف في تفسير الرازي ٨/ ٢٢٧ إلى: عبد الله بن عمر، وفي اللباب ٥/ ٥١٩ إلى: عبد الله بن عمير.

(٣) هو النيسابوري في غرائب القرآن ٤/ ٥٨.

والثابتُ عن المضطرب، ولو أُجري الأمر فيها كما أُجري في بدر، أَشبهَ أن يفضي الأمر إلى حدِّ الإلجاء، ونافَى التكليف ونوطَ الثواب والعقاب.

ثم لا يخفى أنَّ الملائكة إما أجسامٌ لطيفةٌ نورانيةٌ، وإما أرواح شريفةٌ قدسيةٌ وعلى التقديرين لهم الظهورُ في صور بني آدم مثلاً من غير انقلابِ العين وتبدُّلِ الماهية، كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دِحية الكلبي(١).

ومثل هذا مَنْ وجْه ـ ولله تعالى المثلُ الأعلى ـ ما صحَّ مِن تجلِّي الله تعالى لأهل الموقف بصورة، فيقول لهم: أنا ربُّكم، فينكرونه، فإنَّ الحكم في تلك القضية صادقٌ، مع أنَّ الله تعالى وتقدَّس وراء ذلك، وهو سبحانه في ذلك التجلِّي باقٍ على إطلاقه، حتى عن قيد الإطلاق.

ومَن سلَّم هذا ـ ولا يسلِّمه إلا ذو قلبٍ سليم ـ لم يُشْكِلْ عليه الإمدادُ بالملائكة، وظهورُهم على خيول غيبية ثابتين عليها، حَسْبَما تقتضيه الحكمة الإلهية والمصلحة الربَّانية، ولا يلزم من ذلك رؤيةُ كلِّ ذي بصرٍ لهم، لجوازِ إحداث أمرٍ مانع عنها؛ إما في الرائي أو في المَرْئيِّ، ولا مانع من أنهم يُرَون أحياناً ويَخْفَوْن أحياناً، ويُرى البعض ويَخْفَى البعض، وزمامُ ذلك بيد الحكيم العليم، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والشيءُ متى أَمْكَن وورد به النصُّ عن الصادق وجب قبولُه، ومجرَّدُ الاستبعاد لا يجدي نفعاً، ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة، بل الشرائع بأسرها، وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجبُ تسليمُ كلِّ ممكنٍ جاء به النبيُّ ﷺ، وتفويضُ تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى.

﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ أي: الغالب الذي لا يُغالَب فيما قضى به، وقيل: القادر على انتقامه من الكفار بأيدي المؤمنين، وفي إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيذانٌ بعِلَّة اختصاص النصر به سبحانه.

---

(١) ينظر حديث جابر عند أحمد (١٤٥٨٩)، ومسلم (١٦٧)، وحديث أم سلمة عند البخاري (٣٦٣٣)، ومسلم (٢٤٥١)، وحديث ابن عمر عند أحمد (٥٨٥٧).

﴿ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾﴾ أي: الذي يضع الأشياء مَوَاضِعَها، ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله، ومن ذلك نصرُه للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة، وفي الإتيان بهذا الوصف ردٌّ على أمثال الأصم في إنكارهم ما نطقت به الظواهر، فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ) وما بينهما تحقيقٌ لِحَقِّيَّته وبيانٌ لكيفية وقوعه، وإلى ذلك ذهب جمعٌ من المحققين، وهو ظاهرٌ على تقدير أن يُجعل «إذ تقول» ظرفاً لـ «نصركم» لا بدلاً من «إذ غدوت» لئلا يُفصل بأجنبيّ، ولأنه كان يوم أُحد.

والظاهر أنَّ هذا في شأن بدر، والمقصورُ على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور، فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عُطف عليه.

وجُوِّز أن يتعلَّق بما تعلَّق به الخبر في قوله سبحانه: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ على تقدير كونه عبارةً عن النصر المعهود، والمعلَّلُ بالبشارة والاطمئنان إنما هو الإمداد الصوري، لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملاكُ الأمر وعمودُه.

وقيل: هو متعلِّقٌ بنفس النصر[1]، واعتُرض عليه بأنه ـ مع ما فيه مِن الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبيٍّ هو الخبر ـ مُخِلٌّ بسداد المعنى، كيف لا ومعناه قَصْرُ النصر المخصوص المعلَّل بعلَّةٍ معيَّنة على الحصول من جهته تعالى، وليس المراد إلا قَصْرُ حقيقة النصر كما في الأول، أو النصرِ المعهود ـ كما في الثاني ـ على ذلك. والقول بأنه متعلِّقٌ بمحذوف والتقدير: فَعَلَ ذلك التدبير ـ أو: أَمدَّكم بالملائكة ـ ليقطع، منقطعٌ عن القَبول.

والقطع: الإهلاك، والمراد من «الطَّرَف» طائفةٌ منهم؛ قيل: ولم يعبِّر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطَّرَف؛ لأنَّ أطراف الشيء يُتوصَّل بها إلى توهينه وإزالته.

وقيل: لأنَّ الطرف أقربُ إلى المؤمنين، فهو كقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣].

---

(١) في الأصل و(م): الصبر. والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٨٢ والكلام منه.

وقيل: للإشارة إلى أنهم كانوا أشرافاً، ففي «الأساس»: هو من أطراف العرب أي: أشرافها[١].

ولعلَّ إطلاق الأطراف على الأشراف لتقدُّمهم في السَّير، ومن ذلك قالوا: الأطرافُ منازل الأشرافِ. فلا يَرِدُ أنَّ الوسط أيضاً يُشعر بالشرف، فالمعنى: ليُهْلِكَ صناديدَ الذين كفروا ورؤساءَهم المتقدِّمين فيهم بقَتْلٍ وأَسْر، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن والربيع وقتادة. فقد قُتل من أولئك سبعون وأُسر سبعون. واعتبار ذلك في أُحدٍ حيث قُتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم، قولٌ لبعضهم، وقد استبعدوه كما أشرنا إليه.

﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أي: يخزيهم. قاله قتادة والربيع، ومنه قول ذي الرُّمة:

لم أَنْسَ من شَجَنٍ لم أنسَ موقفنا ... في حَيرةٍ بين مسرور ومكبوتِ[٢]

وقال الجُبَّائيُّ والكلبيُّ: أي: يردّهم منهزمين. وقال السُّدِّي: أي: يلعنهم.

وأصل الكبت: الغيظُ والغمُّ المؤثِّر، وقيل: صَرْعُ الشيء على وجهه.

وقيل: إنَّ «كَبَتَهُ» يكون بمعنى: كَبَدَهُ، أي: أصاب كَبِدَه؛ كـ «رآه» بمعنى: أصاب رئته، ومنه قول المتنبي:

لأَكْبِتَ حاسداً وأرى عدوًّا ... كأنهما وَدَاعُكَ والرَّحيلُ[٣]

والآية محمولةٌ على ذلك، ويؤيِّد هذا القول أنه قرىء: «أو يكبدهم»[٤].

و«أو» للتنويع دون الترديد؛ لوقوع الأمرين.

﴿فَيَنقَلِبُوا خَآئِبِينَ ١٢٧﴾ أي: فينهزموا مُنْقَطِعي الآمال، فالخيبة انقطاعُ الأملِ، وفرَّقوا بينها وبين اليأس بأنَّ الخيبة لا تكون إلا بعد الأمل، واليأس يكون بعده وقبله، ونقيضُ الخيبة الظَّفَر، ونقيض اليأس الرجاء.

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري (طرف).
(٢) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٨ برواية: ما أَنسَ من شجن لا أَنسَ موقفنا...
(٣) ديوان المتنبي ٢/ ١٣٦.
(٤) البحر المحيط ٣/ ٥٢.

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ أخرج غير واحد أنَّ رَبَاعِيَةَ رسول الله ﷺ السفلى اليمنى أصيبت يوم أحد، أصابها عتبة بنُ أبي وقاص، وشجَّه في وجهه، فكان سالم مولى أبي حذيفة ـ أو عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه ـ يغسل الدم، والنبيُّ ﷺ يقول: «كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيِّهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية(١).

وأخرج أحمد والبخاريُّ والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرُهم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد: «اللهم الْعَنْ أَبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهيل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ إلخ. فتيب عليهم كلِّهم(٢).

وعن الجُبَّائي أنه ﷺ استأذن يومَ أُحد أن يدعو على الكفار لمَّا آذَوْه ـ حتى إنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح، وصلى المسلمون وراءه قعوداً ـ فلم يؤذن له، ونزلت هذه الآية(٣).

وقال محمد بن إسحاق والشعبيُّ: لمَّا رأى النبيُّ ﷺ والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمِّه حمزة، من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير، قالوا: لئن أدالنا الله تعالى منهم لنفعلنَّ بهم مثلَ ما فعلوا بنا، ولنمثِّلنَّ بهم مُثْلةً لم يمثِّلْها أحدٌ من العرب قط. فنزلت(٤).

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ولكن دون ذكر علي رضي الله عنه ابن سعد ٢/ ٤٥، وعبد الرزاق ١/ ١٣١، والطبري ٦/ ٤٦ عن قتادة مرسلاً. وأصله عند أحمد (١١٩٥٦)، ومسلم (١٧٩١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. والرباعية، كثَمَانية: السِّنُّ التي بين الثنية والناب. القاموس المحيط (ربع).

(٢) أخرجه أحمد (٥٦٧٤) من طريق سالم عن ابن عمر، والبخاري (٤٠٧٠) عن سالم مرسلاً، وليس فيهما ذكر أبي سفيان، وأخرجه البخاري (٤٠٦٩)، والنسائي في الكبرى (١١٠٠٩) دون ذكر الأسماء، وأخرجه الترمذي (٣٠٠٤) دون ذكر سهيل، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٧١.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ١٩٣.

(٤) ذكره بنحوه عن ابن إسحاق ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٧٥٢، والذي في سيرة ابن هشام ٢/ ٩٥-٩٦ عن ابن إسحاق أن هذا هو سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وكذا أخرجه الطبري ١٤/ ٤٠٢-٤٠٣ عن الشعبي، وهذا هو المشهور في هذه المسألة، ينظر حديث أبي بن كعب عند الترمذي (٣١٢٩)، وحديث أبي هريرة وابن عباس في دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢٨٨، وأسباب النزول للواحدي ص٢٩٠-٢٩٢.

وعن ابن مسعود ﷺ: أراد رسول الله ﷺ أن يدعوَ على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد، فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم، ونزلت هذه الآية[١].

وهذه الروايات كلها متضافرةٌ على أنَّ الآية نزلت في أُحد، والمعوَّل عليه منها أنها بسبب المشركين.

وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ أرسل أربعين، وقيل: سبعين رجلاً من قرَّاء أصحابه، وأَمَّر عليهم المنذر بن عمرو، إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أُحد ليعلِّموا الناسَ القرآن والعلم، فاستصرخ عليهم عدوُّ الله عامرُ بن الطفيل قبائل من سليم، من عصية ورعل وذكوان، فأحاطوا بهم في رحالهم، فقاتلوا حتى قُتلوا من عند آخرهم، إلا كعبَ بن زيد أخا بني النجار فإنهم تركوه وبه رَمَقٌ، فلمَّا علم بذلك رسول الله ﷺ وَجَد وَجْداً شديداً، وقَنَتَ عليهم شهراً يلعنهم، فنزلت هذه الآية، فترك ذلك[٢]، والمعنى: ليس لك من أمر هؤلاء شيءٌ وإن قلَّ.

﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ عطفٌ إما على «الأمر» أو على «شيء» بإضمار «أنْ»، أي: ليس لك من أمرهم[٣]، أو من التوبةِ عليهم، أو من تعذيبهم شيءٌ. أو: ليس لك من أمرهم شيءٌ، أو التوبةُ عليهم، أو تعذيبُهم.

وفرَّقوا بين الوجهين: بأنه على الأول سَلَبَ ما يتبع التوبة والتعذيب منه ﷺ بالكلِّية؛ من القبول والرَّدِّ والخلاصِ من العذاب والمنع من النجاة.

وعلى الثاني سَلَبَ نفسَ التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام، يعني: لا يَقْدِر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها، ولا يقدرُ أن يعذِّبهم ولا أن يعفوَ عنهم، فإنَّ الأمور كلها بيد الله تعالى.

---

(١) ذكره ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٧٥٢ وعزاه للثعلبي.

(٢) ذكره عن مقاتل مختصراً الحافظ في العجاب ٢/ ٧٥١، وأصله في البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، والقصة دون ذكر الآية أخرجها البخاري (٤٠٩٠) من حديث أنس ﷺ.

(٣) بعدها في الأصل و(م): شيء، والمثبت من البحر ٣/ ٥٣، والكلام منه، ومثله في الدر المصون ٣/ ٢٩٣.

وعلى التقديرين هو مِن عَطْفِ الخاصِّ على العام ـ كما قال العلامة الثاني ـ لكن في مجيء مثلِ هذا العطف بكلمة «أو» نظر.

وتعقَّبه بعضهم بأنَّ هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن، ولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب، أي: ليس ما تأمرهم به من عندك، وليس الأمر بيدك، ولا التوبةُ ولا التعذيب، فليس هناك عطفُ الخاصِّ على العام. وفيه أنَّ الحمل على التكليف تكلُّف، والحملُ على الشأن أرفعُ شأناً.

ونُقل عن الفراء وابن الأنباري[1] أنَّ «أو» بمعنى «إلا أن»، والمعنى: ليس لك من أمرهم شيءٌ إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالإسلام فتفرح، أو يعذِّبهم فتشتفي بهم.

وأيّاًما كان، فالجملة كلامٌ مستأنفٌ سِيق لبيان بعض الأمور المتعلِّقة بغزوة أحد أو ما يشبهها، إثر بيان ما يتعلَّق بغزوة بدر، لما بينهما من التناسب من حيث إنَّ كلًّا منهما مبنيٌّ على اختصاص الأمر كلِّه بالله تعالى، ومبنيٌّ على سَلْبِه عمَّن سواه[2].

وقيل: إنَّ كلَّ ما في هذه الآيات في غزوة أحد على ما أشرنا إليه.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: «أو يتوب» إلخ عطفٌ على «ينقلبوا»، أي: يكون ثمرةُ خزيهم انقلابَهم خائبين، أو التوبَ عليهم، أو تعذيبهم.

أو عطفٌ على «يكبتهم»، و«ليس لك من الأمر شيء» اعتراضٌ وُسِّط بين المعطوف عليه المتعلِّق بالعاجل، والمعطوفِ المتعلِّق بالآجل، لتحقيق أنْ لا تأثير للمنصور إثْرَ بيانِ أنْ لا تأثير للناصرين، وتخصيصُ النفي برسول الله ﷺ على طريق تلوين الخطاب؛ للدلالة على الانتفاء من غيره من باب أَوْلى، وإنما خصَّ الاعتراض بموقعه؛ لأنَّ ما قبله من القَطْع والكَبْت من مِظانِّ أن يكون فيه لرسول الله ﷺ ولسائر مباشري القتال مدخلٌ في الجملة، والمعنى: إنَّ مالِكَ أمرهم على الإطلاق ـ وهو الله تعالى ـ نَصَركُم عليهم ليُهلكهم أو يَكْبِتَهم، أو يتوبَ عليهم

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٤، والبيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات ابن الأنباري ٢/ ٢٢١.

(٢) في تفسير أبي السعود ٢/ ٨٣ (والكلام منه): ومنبيء عن سلبه عمن سواه.

إن أسلموا، أو يعذِّبهم إن أصرُّوا، وليس لك من أمرهم شيءٌ، إنْ أنت إلا عبدٌ مأمور بإنذارهم وجهادهم.

والمراد بتعذيبهم: التعذيبُ الشديد الأخروي المخصوصُ بأشدِّ الكَفَرة كُفْراً، وإلا فمطلق التعذيب الأخروي متحقِّقٌ في الفريقين الأولين. وحَمْلُه على التعذيب الدنيويِّ بالأسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلافُ المتبادر من التعذيب عند الإطلاق، وكذا لا يلائم ظاهرَ قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب، وأكثر ما يعلل به التعذيبُ الأخروي. نعم حَمْلُه على التعذيب الدنيوي أوفقُ بالمعنى الذي ذكره الفرَّاء وابنُ الأنباري؛ لأنَّ التشفِّي في الغالب إنما يكون في الدنيا.

ونَظْمُ التوبةِ والتعذيبِ الأخرويِّ في سلك العلَّة الغائيَّةِ للنصر المترتِّبةِ عليه في الوجود، من حيث إنَّ قبول توبتهم فرعُ تحققِها الناشىء من عِلْمِهم بحقِّية الإسلام بسبب غلبة أهله المترتِّبة على النصر الذي هو من الآيات الغرِّ المحجَّلة، وأنَّ تعذيبَهم المذكور شيءٌ مسبَّبٌ على إصرارهم على الكفر بعد تبيُّن الحقِّ على الوجه المذكور، كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢] وإن فُسِّر بالأسر مثلاً كان أمرُ التسبُّب مكشوفاً لا مِرْيةَ فيه.

واستَشْكَلتْ هذه الآية بناءً على أنها تدلُّ ـ على ما في بعض الروايات ـ على أنه ﷺ كان فَعَلَ فعلاً ومُنع منه: بأنه إن كان ذلك الفعلُ من الله تعالى فكيف مَنَعَه منه، وإن لم يكن فهو قادحٌ بالعصمة ومنافٍ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣].

وأجيب: بأنَّ ما وقع كان من باب خلافِ الأَوْلى نظراً إلى منصبه ﷺ، والنهيُ المفهوم من الكلام من باب الإرشاد إلى اختيار الأفضل، ولا يُعدُّ ذلك من الهوى في شيءٍ بناءً على القول بأنه يصحُّ للنبيِّ أن يجتهد ويعمل بما أدَّى إليه اجتهاده المأذونُ به.

وجُوِّز أن يكون ذلك الفعل نفسُهُ عن وحي وإذنٍ من الله تعالى له ﷺ به، وأنَّ النهي عن ذلك كان نسخاً لذلك الإذن.

وأيّاً ما كان لا ينافي العصمةَ الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فافهم.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى، إثر بيان اختصاص طرفٍ من ذلك به عزَّ شأنه؛ تقريراً لِمَا سبق وتكملةً له، وتقديمُ الخبر للقَصْر. و«ما» عامةٌ للعقلاء وغيرهم تغليباً، أي: له سبحانه ما في هذين النوعين، أو ما في هاتين الجهتين مُلكاً ومِلكاً وخَلْقاً واقتداراً، لا مدخل لأحدٍ معه في ذلك، فالأمر كلُّه له، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يغفر له من المذنبين[1]، فلا يعاقبه على ذنبه فضلاً منه ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ﴾ أنْ يعذِّبه عدلاً منه.

وإيثارُ كلمة «من» في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء، وتقديمُ المغفرة على التعذيب للإيذان بسَبْق رحمته تعالى على غضبه.

وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ مغفرةَ الله تعالى وتعذيبَهُ غيرُ مقيَّدين بشيء، بل قد يُدَّعى أنَّ التقييد منافٍ للسَّوق؛ إذ هو لإثبات أنه سبحانه المالكُ على الإطلاق، فله أن يفعل ما يشاء، لا مانع له من مشيئته، ولو كانت مغفرتُه مقيَّدةً بالتوبة وتعذيبُهُ بالظلم، لم يكن فاعلاً لِمَا يشاء، بل لِمَا تستدعيه التوبة أو الظلم، فالآية ظاهرةٌ في نفي الوجوب على الله تعالى، وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذِّب المصلح، وهو مذهب الجماعة.

وذهب المعتزلة إلى أنَّ المغفرةَ مشروطةٌ بالتوبة، فَمَن[2] لم يَتُبْ لا يجوز أن يغفر له أصلاً، وتمسَّكوا في ذلك بوجهين:

الأول: الآياتُ والأحاديث الناطقةُ بوعيد العصاة.

الثاني: أنَّ المذنبَ إذا علم أنه لا يُعاقَب على ذنبه، كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه، وهذا ينافي حكمةَ إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

وحَمَلوا هذه الآيةَ على التقييد، وخَصُّوا أمثالها من المطلقات بالصغائر، أو الكبائرِ المقرونةِ بالتوبة، وقالوا: إنَّ المراد: يغفر لمن يشاء إذا تاب. وجعلوا

---

(١) في (م): المؤمنين.
(٢) في الأصل: فما.

القرينة على ذلك أنه تعالى عقَّب قوله سبحانه: ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ بقوله جلَّ شأنه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ وهو دليلٌ على أنَّ الظُّلم هو السبب الموجب، فلا تعذيبَ بدونه ولا مغفرة مع وجوده، فهو مفسِّرٌ لـ «مَن يشاء».

وأيَّدوا كونَ المراد ذلك بما روي عن الحسن في الآية: **يغفر لمن يشاء بالتوبة**، ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين، ويعذِّبُ مَن يشاء، ولا يشاء أن يعذِّب **إلا المستوجِبين**[1].
وبما روي عن عطاء: يغفر لمن يتوب إليه[2]، ويعذِّب مَن لَقِيَهُ ظالماً.

والجماعة تمسَّكوا بإطلاق الآيات، وأجابوا عن متمسَّك المخالف:

أمَّا عن الأول: فبأنَّ تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها، إنما تدلُّ على الوقوع دون الوجوب، والنزاع فيه، على أنَّ كثرةَ النصوص في العفو تُخصِّص المذنبَ المغفورَ عن عمومات الوعيد.

وأما عن الثاني: فبأنَّ مجرَّد جواز العفو لا يوجب ظنَّ عدم العقاب، فضلاً عن الجزم به، وكيف يوجبُ جوازُ العفو العلمَ بعدم العقاب والعموماتُ الواردة في الوعيد، المقرونةُ بغايةٍ من التهديد، ترجِّح جانبَ الوقوع بالنسبة إلى كلِّ واحد، وكفى به زاجراً، فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر؟!

وأيضاً إنَّ الكثير من المعتزلة خصُّوا مثلَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] بالصغائر، فلو كان جوازُ العفو مستلزماً ـ كما زعموا ـ للعلم بعدم العقاب، لزم اشتراك الإلزام بأن يقال: إنَّ المرتكبَ للصغائر إذا علم أنه لا يعاقَب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه، وفيه من الفساد ما فيه.

وما جعلوه قرينةً على التقييد معارَضٌ بما يدلُّ على الإطلاق، أعني قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ **فإنه معطوفٌ معنًى على قوله** جلَّ اسمه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ ويدلُّ ذلك **على أنَّ له سبحانه التصرُّفَ** المطلق، وهو على خلاف ما يقولون، حيث **جعلوا تصرُّفه ومشيئَتَهُ مقيَّداً** بأن يكون على مقتضى الحكمة، والحكمةُ تقتضي عدمَ غفران مَن لم يَتُبْ. ولا يخفى أنه في حيِّز المنع؛

(١) في الأصل و(م): للمستوجبين، والمثبت من الكشاف ١/ ٤٦٣.
(٢) في الأصل و(م): عليه، والمثبت من الكشاف.

لأنَّ المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى، لا تَتْبَع إحداهما الأخرى، وبتقدير الاستتباع لا نسلِّم أنَّ الحكمة تقتضي عدمَ غفران مَن لم يتب.

على أنَّ تعقيب (أَوْ يُعَذِّبَهُمْ) بقوله عزَّ وجل: (فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ) لا يدلُّ على أكثر من أنَّ الظلم مفضٍ إلى التعذيب، ومَن يمنعُ الإفضاء؟ إنما المنعُ على أن يكون تفسيراً لـ «من يشاء»، وأين الدلالة على أن كلَّ ظُلم كذلك؟ ولا عمومَ للَّفظ، ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليَصْلُحَ متمسَّكاً في الجملة.

وما نقل عن الحسن وعطاء لا يُعرف له سندٌ أصلاً، ومَن ادَّعاه فليأتِ به إن كان من الصادقين، ومما يدلُّ على كذبه أنَّ فيه حَجْراً على الرحمة الواسعة، وتضييق مسالكها من غير دليلٍ قطعي، ولا يُظَنُّ بمثل الحَسَن هذا القبيحُ، سلَّمنا الصدق وعدم لزوم ما ذُكر، لكنَّ قولَ الحسن ونحوَه لا يُترك له ظاهر الكتاب، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع.

فإن قال الخصم: نحن نتمسَّك في هذا المطلب بلزوم الخُلْف. قلنا: يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول، وقد أذقناكم الموتَ الأحمر فيه، لا بالآيات، فتبقى دلالةُ هذه الآية على عمومها، وهو مطلوبنا هنا.

على أنَّ هذه الآية واردةٌ في الكفار على أكثر الروايات، ومُعتقَدُ الجماعة أنَّ المغفرةَ في حقِّهم مشروطةٌ بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان، كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وليسوا محلَّ خلافٍ بين الطائفتين، فمن استدلَّ بها من المعتزلة على غرضه الفاسد، فقد ضلَّ سواء السبيل.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ مع زيادة، وفي تخصيص التذييل به إشارةٌ إلى ترجيح جهة الإحسان والإنعام، وفيه ما يؤيِّدُ مذهب الجماعة.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ من حيث الاستعدادُ وظهورُ الحق فيهم. ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ بالله

تعالى له ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: يُظْهِرون للمستعدِّين ما فاضَ عليهم من الأسرار ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ أوقاتَ ليلِ الجهالة وظُلمة الحَيرة ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أي: يخضعون لله تعالى، ولا يُحدث فيهم الأنانيةَ أنهم عالمون، وأنَّ مَنْ سواهم جاهلون.

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ أي: بالمبدأ والمعاد ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ حَسْبَما اقتضاه الشرع، ولِكَون ما تقدَّم نظراً للخصوص؛ لأنَّ إيداعَ الأسرار عند الأحرار، وهذا بالنظر إلى العموم؛ لأنَّ الشريعةَ أوسعُ دائرةً من الحقيقة، قَدَّم وأَخَّر.

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ من تكميل أنفسهم وغيرهم ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ القائمين بحقوق الحقِّ والخَلْق.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ يقرِّبكم إلى الله تعالى ﴿فَلَن تُكْفَرُوهُ﴾ فقد جاء: «مَن تقرَّب إليَّ شبراً تقرَّبت إليه ذراعاً، ومَن تقرَّب إليَّ ذراعاً تقرَّبتُ إليه باعاً، ومَن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً»[1]. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: الذين اتَّقوا ما يحجبهم عنه، فيتجلَّى لهم بقَدْرِ زوال الحجاب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ واحتجبوا عن الحقِّ برؤية الأغيار، وأشركوا بالله تعالى ما لا وجودَ له في عيرٍ ولا نفير ﴿لَن تُغْنِىَ﴾ لن تدفع ﴿عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: عذابِه ﴿شَيْـًٔا﴾ من الدفع؛ لأنها من جملة أصنامهم التي عبدوها ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ وهي الحجاب والبعد عن الحضرة ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك.

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الفانية الدنيَّةِ ولذَّاتها السريعة الزوال، طَلَباً للشهوات ومحمدةِ الناس، لا يطلبون به وجه الله تعالى ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أي: برد شديد ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بالشرك والكفر ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عقوبةً لهم من الله تعالى لظلمهم ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بإهلاك حَرْثهم ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لسوء استعدادهم الغير المقبول.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٣٥١)، والبخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ. وسلف ٢/ ١٩٥.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً﴾ أي: خاصَّة تطلعونه على أسراركم ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ كالمنكرين المحجوبين؛ إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحِّدين، لكونها ظِلَّ الوحدة، ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضادِّ والظلمة، ولا يتأتَّى الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم، فلذا ترى محبَّة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض، ومن هنا تتغير؛ لأنَّ اللَّذَّات النفسانية لا تدوم، فإذا كان هذا حالُ المحجوبين بعضهم مع بعض، فكيف تتحقَّق المحبة بينهم وبين مَن يخالفهم في الأصل والوصف، وأنَّى يتجانسُ النور والظلمة، وكيف يتوافق مُشَرِّقٌ ومُغَرِّب؟!

أيُّها المُنكِحُ الثريَّا سُهيلاً ... عَمْرَكَ اللهَ كيف يلتقيان
هي شاميَّةٌ إذا ما استقلَّتْ ... وسُهيلٌ إذا استقلَّ يَماني[1]

ففي الحقيقة، بينهما عداوةٌ حقيقيةٌ وبُعْدٌ كُلِّيٌّ إلى حيث لا تتراءى ناراهما، وآثارُ ذلك ظاهرةٌ كما بيَّن الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ لامتناع إخفاء الوصف الذاتي ﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ لأنه المنشأ لذلك، فهو نارٌ وذاك شرارٌ، وهو جبلٌ والظاهرُ غبار ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ وهي العلامات الدالةُ على المحبة والعداوة وأسبابهما ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وتفهمون من فحوى الكلام.

﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ بمقتضى ما عندكم من التوحيد؛ لأنَّ الموحِّد يحبُّ الناسَ كلَّهم بالحقِّ للحقِّ، ويرى الكلَّ مَظْهَراً لحبيبه جلَّ شأنه، فيرحم الجميع، ويعلم أنَّ البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحيثيات، وابتُلي بالقدر، وهذا لا ينافي ما قدَّمنا آنفاً عند التأمل ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بمقتضى الحجاب والظلمة التي ضُربت عليهم ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: جنسه ﴿كُلِّهِۦ﴾ لِمَا أنتم عليه من التوحيد المقتضي لذلك وهم لا يؤمنون بذلك للاحتجاب بما هم عليه.

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ لما فيهم من النفاق المستجلِبِ للأغراض العاجلة ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ الكامن في صدورهم.

---

(١) البيتان لعمر بن أبي ربيعة، وهما في ملحقات ديوانه ص ٥٠٣، والكامل للمبرد ٢/ ٧٨٠، والخزانة ٢/ ٢٨.

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ﴾ كآثار تجلِّي الجمال ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ ويحزنوا لها ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: ما يظنون أنه سيئة، كآثار تجلِّي الجلال ﴿يَفْرَحُوا بِهَا﴾.

﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾ على ما ابتُليتم به، وتثبتوا على التوحيد ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الاستعانة بالسِّوى ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ لأنَّ الصابرَ على البلاء، والمتوكِّلَ على الله تعالى، المستعينَ به، المعرِضَ عمَّن سواه، ظافرٌ بطلبته غالبٌ على خصمه، محفوفٌ محفوظٌ بعناية الله تعالى، والمخذولُ مَن استعان بغيره وقصده سواه، كما قيل:

مَـن اسـتـعـانَ بـغـيـر الله فـي طَـلَـبٍ   فـإنَّ نـاصِـرَه عَـجْـزٌ وخِـذلانُ[1]

﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من المكايد ﴿مُحِيطٌ﴾ فيبُطلها ويُطفىء نارها.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ لله تعالى تحت ظِلِّ الكبرياء والعظمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ذلك وبالشكر تزداد النعم.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ لِمَا رأيت من حالهم ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ «منزِلين» ـ على صيغة اسم الفاعل[2] ـ السكينةَ عليكم، أو ﴿مُنزَلِينَ﴾ ـ على صيغة اسم المفعول ـ من جانب الملكوت إليكم.

﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا﴾ على صدمات تجلِّيه سبحانه ﴿وَتَتَّقُوا﴾ مَن سواه ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا﴾ أي: بلا بُطءٍ ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ على صيغة الفاعل، أي: معلِّمين أرواحَكم بعلائم الطمأنينة، أو ﴿مُسَوَّمين﴾ ـ على صيغة المفعول ـ بعمائمَ بيض، وهي إشارةٌ إلى الأنوار الإلهية الظاهرة عليهم.

وتخصيصُ الخمسة آلاف بالذكر، لَعلَّه إشارةٌ إلى إمداد كلٍّ لطيفة من اللطائف الخمس بألف، والألفُ إشارةٌ إلى الإمداد الكامل، حيث إنها نهايةُ مراتب الأعداء، وشَرَطَ ذلك بالصبر والتقوى؛ لأنَّ النصر على الأعداء ـ وأعدى أعدائك نفسُك التي بين جنبيك ـ لا يكون إلا عند تقوى القلب، وكذا سائر جنود الروح، بل والروحُ نفسُها أيضاً، بتأييد الحق والتنوُّر بنور اليقين، فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء، وبذلك التناسُب يستنزل قواها وأوصافها في

---

(١) البيت لأبي الفتح البستي علي بن محمد بن الحسين، وهو في ديوانه ص ١٨٧.

(٢) وهي قراءة شاذة كما سلف ص ٤١٩ من هذا الجزء.

أفعاله، وربما يستمدُّ من قوى قَهْرِها على مَن يغضب عليه، وذلك عبارةٌ عن نزول الملائكة، وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمُّل المكروه طلباً لرضا الله تعالى، والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوي واللَّذَّات الفانية.

وأما إذا جزع وهلع ومالَ إلى الدنيا، فلا يحصل له ذلك؛ لأنَّ النفس حينئذ تستولي عليه وتحجبُهُ بظلمة صفاتها عن النور، فلم تَبْقَ تلك المناسبة، وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ أي: إلا لتستبشروا به، فيزداد نشاطكم في التوجُّه إلى الحق ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ فيتحقَّق الفيضُ بقَدْرِ التصفية ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لا من عند الملائكة، فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة، وبالخلق عن الحق، فالكلُّ منه تعالى وإليه ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ فلا يُعْجِزُه الظهورُ بما شاء وكيف شاء ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ الذي ستر نصره بصور الملائكة لحكمة.

﴿لِيَقْطَعَ﴾ أي: يهلك ﴿طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ وهم أعداء الله تعالى ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ يخزيهم ويُذلَّهم ﴿فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ﴾ فيرجعوا غير ظافرين بما أَملوا.

﴿لَيْسَ لَكَ﴾ من حيث أنت ﴿مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ وكلُّه لك من حيثية أخرى ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ إذا أسلموا فتفرح؛ لأنك المُظهِرُ للرحمة الواسعة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ لأجلك فتشتفي بهم من حيث إنهم خالفوا الأمر الذي بُعثتَ به إلى الناس كافة ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ بتلك المخالفة.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من عالَم الأرواح ﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من عالم الطبيعيات، يتصرَّف فيهما كيفما يشاء ويختار ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ لأنَّ له التصرُّفَ المطلقَ في الملك والملكوت ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ كثير المغفرة والرحمة. نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا.

❁ ❁ ❁

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ ابتداءُ كلامٍ مشتملٍ على أمرٍ ونهيٍ وترغيبٍ وترهيبٍ، تتميماً لِمَا سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصلحُ في أمر الدِّين وفي باب الجهاد، ولعلَّ إيرادَ النهي عن الربا بخصوصه هنا، لِمَا أنَّ الترغيب في الإنفاق في السَّرَّاء والضَّرَّاء الذي عُمْدَتُهُ الإنفاق في سبيل الجهاد متضمِّنٌ للترغيب

في تحصيل المال، فكان مِظنَّةَ مبادرة الناس إلى طُرُق الاكتساب، ومن جملتها بل أسهلها الربا، فَنُهُوا عنه.

وقدَّمه على الأمر اعتناءً به، وليجيء ذلك الأمر بعد سدِّ ما يخدشه.

وقال القفال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متَّصلاً بما قبله من جهة أنَّ أكثرَ أموال المشركين قد اجتمعت من الربا، وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر، وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً، ويتمكَّنوا من الانتقام من عدوِّهم، فَوَرَدَ النهيُ عن ذلك رحمةً عليهم ولطفاً بهم.

وقيل: إنه تعالى شأنه لمَّا ذَكَرَ أنَّ له التعذيبَ لمن يشاءُ والمغفرةَ لمن يشاء، وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقُّوا عليه العقاب، وهو الربا، وخَصَّه بالنهي؛ لأنه كان شائعاً إذ ذاك، وللاعتناء بذلك لم يَكْتَفِ بما دلَّ على تحريمه مما في سورة البقرة، بل صرَّح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات؛ إيذاناً بشدَّة الحظر.

والمراد من الأكل: الأخذُ، وعبَّر به عنه لِمَا أنه مُعْظَمُ ما يقصد به، ولشيوعه في المأكولات، مع ما فيه من زيادة التشنيع، وقد تقدَّم الكلام في الربا[1].

﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ حالٌ من الربا. والأضعاف: جمعُ ضِعْفٍ، وضِعفُ الشيء مِثْلُه، وضِعفاه مِثلاه، وأضعافُهُ أمثالُهُ. وقال بعض المحققين[2]: الضِّعف اسمُ ما يُضعَّفُ الشيءَ؛ كالثِّنْي اسمُ ما يُثنِّيه، من ضَعَفْتُ الشيءَ ـ بالتخفيف ـ فهو مَضْعُوف، على ما نقله الراغب[3]، بمعنى ضعَّفتُهُ، وهو اسمٌ يقع على العدد بشرط أن يكون معه عددٌ آخر فأكثر، والنظر فيه إلى فوق، بخلاف الزوج فإنَّ النظر فيه إلى ما دونه، فإذا قيل: ضِعف العشرة، لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف؛ لأنه أولُ مراتب تضعيفها، ولو قال: له عندي ضِعفُ درهم، لزمه درهمان، ضرورةَ الشرط المذكور، كما إذا قيل: هو أخو زيد، اقتضى أن يكون زيدٌ أخاه، وإذا لزم

---

(١) عند تفسير الآية (٢٧٥) من سورة البقرة وما بعدها.

(٢) هو صاحب الكشف، كما في حاشية الشهاب ٣/ ٦٢، والكلام منه.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (ضعف)، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ٦٢ـ ٦٣.

المزاوجة دخل في الإقرار، وعلى هذا: له ضِعفا درهم، منزَّلٌ على ثلاثة دراهم، وليس ذلك بناءً على ما يتوهَّم أنَّ ضِعف الشيء موضوعُهُ مثلاه، وضِعْفَيْهِ ثلاثةُ أمثاله، بل ذلك لأنَّ موضوعَهُ المِثْل بالشرط المذكور.

وهذا مغزى[1] الفقهاء في الأقارير والوصايا، ومن البيِّن أنهم ألزموا في ضعفي الشيء ثلاثةَ أمثاله، ولو كان موضوعُ الضِّعْفِ المثلين، لكان الضعفان أربعةَ أمثال، وليس مبناه العرفُ العاميُّ ـ بل الموضوعُ اللغوي ـ كما قال الأزهريُّ[2].

ومن هنا ظهر أنه لو قال: له عليَّ الضِّعفان دِرهمٌ ودرهم، أو الضِّعفان من الدراهم، لم يلزم إلا درهمان، كما لو قال: الأخَوَان. ثم قال[3]: والحاصل أنَّ تضعيف الشيء ضمُّ عددٍ آخَرَ إليه، وقد يزاد، وقد يُنظر إلى أول مراتبه؛ لأنه المتيقَّن، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعَف مأخوذاً معه، فيكون ضعفاه ثلاثةً، وقد لا يكون فيكون اثنين، وهذا كلُّه موضوعٌ له في اللغة لا عُرْفٌ[4].

وليس هذه الحال لتقييد المنهيِّ عنه، ليكون أصلُ الربا غيرَ منهيٍّ، بلِ لمراعاة الواقع، فقد روى غير واحد[5] أنه كان الرجل يُرْبي إلى أَجَل، فإذا حلَّ قال للمَدين: زِدْني في المال حتى أَزيدَك بالأجل، فيفعل، وهكذا عند كلِّ أجل، فيستغرق بالشيء الطفيف[6] مالَهُ بالكلِّية، فنُهُوا عن ذلك، ونزلت الآية. وقرئ: «مُضعَّفة» بلا ألف مع تشديد العين[7].

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي فيما نُهيتم عنه، ومن جملته أكلُ الربا ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٣٠﴾ أي: لكي تفلحوا، أو راجين الفلاح، فالجملة حينئذٍ في موضع الحال، قيل:

---

(١) في (م): معزى، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب.
(٢) في تهذيب اللغة ١/ ٤٨٠، حيث ذكر أن الوصايا يستعمل فيها العرف الذي يذهب إليه وهمُ الموصي والموصَى إليه، وإن كانت اللغة تحتمل غيره.
(٣) هو صاحب الكشف.
(٤) في (م): العرف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.
(٥) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٥٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٥٩.
(٦) في الأصل و(م): الضعيف. والمثبت من الكشاف ١/ ٤٦٣، وتفسير البيضاوي ٢/ ٤٢، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨٤.
(٧) هي قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص ٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

ولا يخفى أنَّ اقترانَ الرجاء بالتخويف يفيد أنَّ العبدَ ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف، فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى حضائر القدس.

﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾ أي: احترزوا عن متابعة المُرابِينَ، وتَعَاطي ما يتعاطَوْنه من أكل الربا المفضي إلى دخول النار ﴿الَّتِي أُعِدَّتْ﴾ أي: هُيِّئتْ ﴿لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ وهي الطبقة التي اشتدَّ حرُّها وتَضَاعَفَ عذابها، وهي غيرُ النار التي يدخلها عصاةُ أمة محمد ﷺ، فإنها دون ذلك.

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ أَكَلَةَ الربا على شفا حفرة الكَفَرة، ويحتمل أن يقال: إنَّ النار مطلقاً مخلوقةٌ للكافرين، معدَّةٌ لهم أوَّلاً وبالذَّات، وغيرُهم يدخلها على وجه التَّبَع، فالصفة ليست للتخصيص، وإلى هذا ذهب الجلُّ من العلماء؛ روي عن الإمام الأعظم ﷺ أنه كان يقول: إنَّ هذه الآية هي أَخوفُ آية في القرآن، حيث أَوْعَدَ الله تعالى المؤمنين بالنار المعدَّة للكافرين إن لم يتَّقوه في اجتناب مَحارِمه. وليس بنصٍّ في التخصيص.

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ في جميع ما أَمَرَكم به ونهاكم عنه، فلا يتكرَّر مع الأمر بالتقوى السابق ﴿وَالرَّسُولَ﴾ أي: الذي شَرَعَ لكم الدِّينَ، وبلَّغكم الرسالة، فإنَّ طاعته طاعةُ الله تعالى.

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي: لكي تنالوا رحمة الله تعالى، أو: راجين رحمته، وعقَّب الوعيدَ بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً في الطاعة.

قال محمد بن إسحاق: هذه الآية معاتِبَةٌ للذين عَصَوْا رسول الله ﷺ حين أمرهم بما أمرهم في أحد[1]، ولعلَّهم الرُّماةُ الذين فارقوا المركز.

﴿وَسَارِعُوا﴾ عطفٌ على «أطيعوا» أو «اتقوا». وقرأ نافعٌ وابن عامر بغير واو[2]، على وجه الاستئناف، وهي قراءة أهل المدينة والشام، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق، أي: بادروا وسابقوا، وقُرِئ بالأخير[3].

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٠٩.

(٢) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٣) هي قراءة أبي وعبد الله كما في الكشاف ١/ ٤٦٣، والبحر ٣/ ٥٧، قرأا: «وسابقوا».

﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أي: أسبابهما من الأعمال الصالحة، وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: سارعوا إلى أداء الفرائض. وعن ابن عباس: إلى الإسلام. وعن أبي العالية: إلى الهجرة. وعن أنس بن مالك: إلى التكبيرة الأولى. وعن سعيد بن جبير: إلى أداء الطاعات. وعن يمان: إلى الصلوات الخمس. وعن الضحاك: إلى الجهاد. وعن عكرمة: إلى التوبة.

والظاهر العمومُ، ويدخل فيه سائر الأنواع، وتقديمُ المغفرة على الجنة لِمَا أنَّ التخليةَ مقدَّمةٌ على التحلية، وقيل: لأنها كالسبب لدخول الجنة.

و«من» متعلقةٌ بمحذوفٍ وقع نعتاً لـ «مغفرة»، والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين؛ لإظهار مزيد اللُّطف بهم، ووصْفُ المغفرة بكونها من الربِّ دون الجنة؛ تعظيماً لأمرها وتنويهاً بشأنها.

وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد[1] وغيرُه عن عطاء بن أبي رباح أنَّ المسلمين قالوا: يا رسول الله، بنو إسرائيل كانوا أكرمَ على الله تعالى منَّا؟ كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً، أصبحت كفَّارةُ ذنبه مكتوبةً في عتبة داره: اجْدَعْ أنفك أجْدَعَ أذنَك، افعل كذا وكذا. فسكت ﷺ، فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ الآية فقال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بخيرٍ من ذلكم؟» ثم تلاها عليهم.

والتنوين في «مغفرة» للتعظيم، ويؤيِّده الوصف، وكذا في «جنة» ويؤيِّده أيضاً وصفُها بقوله سبحانه: ﴿عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ والمراد: كعَرْضِ السماوات والأرض، فهو على حدِّ قوله:

حَسِبْتَ بُغامَ راحلتي عَناقاً   وما هي وَيْبَ غيرِكَ بالعَناقِ[2]

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٧٢، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري في تفسيره ٦/ ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) نسبه أبو زيد في النوادر ص١١٦ لذي الخِرَق الطُّهَويِّ، ونسبه ابن الأعرابي كما في اللسان (عنق) لقُريط بن أُنيف، وهو دون نسبة في مجالس ثعلب ١/ ٦١، ودلائل الإعجاز ص ٣٠١. وبغام الناقة: صوتٌ لا تُفصح به. والعناق: الأنثى من المعز. والويب كلمة مثل الويل، تقول: ويبك، وويب زيد، كما تقول: ويلك. يخاطب الشاعر ذئباً تبعه في طريقه. اللسان (عنق) و(بغم) و(ويب).

فإنه أراد: كصوت عَناق. والعَرْضُ أقصرُ الامتدادين، وفي ذكره دون ذكر الطُّول مبالغةٌ، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف، فليس المقصود تحديد عَرضها حتى يمتنع كونُها في السماء، بل الكلام كنايةٌ عن غاية السَّعة بما هو في تصوُّر السامعين، والعرب كثيراً ما تصف الشيءَ بالعَرْض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرضَ في المكارم، إذا توسَّع فيها.

والمراد من «السماوات والأرض»: السماوات السَّبع والأرضون السَّبع، فعن ابن عباس من طريق السُّدِّي أنه قال: تُقرن السماوات السبعُ والأرضون السبع كما تُقرن الثياب بعضُها ببعض، فذاك عَرْضُ الجنة[١].

والأكثرون على أنها فوقَ السماوات السبع تحت العرش، وهو المرويُّ عن أنس بن مالك[٢].

وقيل: إنها في السماء الرابعة. وإليه ذهب جماعة.

وقيل: إنها خارجةٌ عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى، ومعنى كونها في السماء: أنها في جهة العُلو، ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلوِّ أمثالَ السماوات والأرض بأضعافٍ مضاعفة، ولا ينافي هذا خبرُ أنها في السماء الرابعة إن صحَّ[٣]، ولا ما حكي عن الأكثر؛ لأن ذلك مثل قولك: في الدار بستان، إذا كان له بابٌ منها يُشْرَعُ إليه مثلاً، فإنه لا ينافي خروج البستان عنها وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبرَ أيضاً كونُ عَرْض الجنة كعرض السماوات والأرض، من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من «السماوات» السماوات السبع كما قيل به.

ومِن الناس مَن ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش، أو الرابعة، إلا أنَّ هذا العَرْضَ إنما يكون يوم القيامة، حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد. وحكي ذلك عن

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) ذكره الفخر الرازي في تفسيره ٩/ ٦، وأخرج أحمد (٢٢٦٩٥) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ: «الجنة مئة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مئة عام... والعرش من فوقها...» وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه أبو نعيم في صفة الجنة (١٣٤) موقوفاً من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، وفيه أبو الزعراء عبد الله بن هانئ، قال عنه البخاري: لا يتابع على حديثه. الميزان ٢/ ٥١٧.

أبي بكر أحمد بن علي[(١)]، قيل: وبذلك يُدفع السؤال بأنه إذا كان عَرْضُ الجنة كعرض السماوات والأرض، فأين تكون النار؟ ووجه الدفع أنَّ ذلك يومَ القيامة، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السماوات والأرض كهذه السماوات والأرض المشبَّهِ بعَرْضهما عَرْضُها.

ولا يخفى أنّ القول بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم، إلا أنَّ كونَها اليومَ دون هذه السماوات والأرض بكثير في حَيِّز المنع، ولا يكادُ يُقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك.

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخيِّ رسولِ هِرَقْلِ قال: قدِمْتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبتَ تدعوني إلى جنة عَرْضُها السماوات والأرض فأين النار؟ فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار»[(٢)].

ولعلَّ المقصود من الجواب إسقاطُ المسألة، وبيانُ أنَّ القادر على أن يُذهبَ الليلَ حيث شاء، قادرٌ على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله عنه[(٣)].

وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أنَّ العَرْض هاهنا ليس مقابل الطُّول، بل هو من قولك: عَرَضْتُ المتاعَ للبيع، والمعنى: أنَّ ثمنها لو بيعت كثمن السماوات والأرض، والمراد بذلك عِظَمُ مقدارها وجلالة قَدْرها، وأنه لا يساويها شيءٌ وإن عَظُم، فالعَرْضُ بمعنى ما يُعرض من الثمن في مقابلة المبيع، وربما يُستغنَى ـ على

(١) ذكره عنه الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٢٠٠، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩ عن أبي بكر بن فورك، واسمه محمد بن الحسن.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٤، وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (١٥٦٥٥). وقد أسلم التنوخي بعد موت النبي ﷺ، فهو تابعي اتفاقاً، وحديثه ليس بمرسل بل موصول. ينظر تدريب الراوي ١/ ٢٢٠.

(٣) أخرجه البزار (٢١٩٦ـ كشف)، وابن حبان (١٠٣)، والحاكم ١/ ٣٦، وفيه: أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أرأيت جنةً عرضها السماوات والأرض فأين النار؟ فقال النبي ﷺ: «أرأيت هذا الليل قد كان ثم ليس شيء أين جُعل؟» قال: الله أعلم. قال: «فإن الله يفعل ما يشاء».

قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعلم له علة، ولم يخرجاه.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٧: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

هذا ـ عن تقدير ذلك المضاف. ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلافُ المأثور عن السلف الصالح، من أنَّ المراد وصفُها بأنها واسعة.

﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ أي: هُيِّئت للمطيعين لله تعالى ولرسوله ﷺ، وإنما أُضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات، وإنَّ دخولَ غيرهم ـ كعصاة المؤمنين والأطفال والمجانين ـ بطريق التَّبع.

وإذا حُملت التقوى في غير هذا الموضع ـ وأمَّا فيه فبعيد ـ على التقوى عن الشرك، لا ما يعمُّه وسائرَ المحرَّمات، لم نستغن عن هذا القول أيضاً؛ لأنَّ المجانين مثلاً لا يتَّصفون بالتقوى حقيقةً ولو كانت عن الشرك، كما لا يخفى.

وجُوِّز أن يكون هناك جنَّاتٌ متفاوتة، وأنَّ هذه الجنةَ للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرُهم، لا بالذات ولا بالتَّبَع، ولعلها الفردوسُ المصرَّحُ بها في قوله ﷺ: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس»[1]، وفيه تأمُّل.

والآيةُ ظاهرةٌ في أنَّ الجنة مخلوقةٌ الآن، كما يدلُّ عليه الفعل الماضي، وجَعْلُه من باب ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩] خلافُ الظاهر، ولا داعي إليه كما بُيِّن في محله، ومثل ذلك: «أُعِدَّتْ» السابقُ في حقِّ النار، وأما دلالة الآية على أنَّ الجنة خارجةٌ عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أنَّ الجنة أعظمُ منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها، ففيه نظر، كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم.

والجملة في موضع جرٍّ على أنها صفةٌ لـ «جنة»، وجُوِّز أن تكون في موضع نصبٍ على الحالية منها؛ لأنها قد وُصفت، وجُوِّز أيضاً أن تكون مستأنفةً. قال أبو البقاء[2]: ولا يجوز أن تكون حالاً من المضاف إليه لثلاثة أمور:

أحدها: أنه لا عامل[3] له، وما جاء من ذلك متأوَّلٌ على ضَعْفه.

والثاني: أنَّ العَرْض هنا لا يراد به المصدر الحقيقيُّ، بل المسافة.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٤١٩)، والبخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٦٩٥)، والترمذي (٢٥٣١) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٢) في الإملاء ٢/ ١٢٠ ـ ١٢١.

(٣) في الأصل و«م»: عمل، والمثبت من الإملاء، ومثله في الدر المصون ٣/ ٣٩٤.

والثالث: أنَّ ذلك يلزم منه الفصلُ بين الحال وصاحبها.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ في محلِّ الجرِّ على أنه نعتٌ لـ «المتقين» مادحٌ لهم، وقيل: مخصِّصٌ، أو بدلٌ أو بيانٌ، أو في محلٍّ نصبٍ على إضمار الفعل، أو رفعٍ على إضمار «هم»، ومفعولُ «ينفقون» محذوفٌ ليتناول كلَّ ما يصلح للإنفاق المحمود، أو متروكٌ بالكلية كما في قولهم[1]: فلانٌ يعطي.

﴿فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ أي: في اليسر والعسر؛ قاله ابن عباس[2].

وقيل: في حال السرور والاغتمام.

وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يوصي.

وقيل: فيما يسرُّ كالنفقة على الولد والقريب، وفيما يضرُّ كالنفقة على الأعداء.
وقيل: في ضيافة الغني والإهداء إليه، وفيما ينفقه على أهل الضُّرِّ ويتصدَّق به عليهم.

وأصل السَّرَّاء: الحالةُ التي تسرُّ، والضَّرَّاء: الحالة التي تضرّ.

والمتبادِرُ ما قاله الحبر، والمراد إما ظاهرُهما أو التعميم كما عُهد في أمثاله، أي: لا يَخْلُون في حال ما بإنفاق ما قدروا عليه من كثير أو قليل، وقد روي عن عائشة ﵂ أنها تصدَّقت بحبَّة عنب[3]، وعن بعض السلف أنه تصدَّق ببصلة، وفي الخبر: «اتقوا النار ولو بشِقِّ تمرة»[4] و«رُدُّوا السائل ولو بِظلْفٍ مُحرَّق»[5].

﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ أصل الكَظْم شَدُّ رأس القِرْبة عند امتلائها، ويقال: فلان كظيم، أي: ممتلئ حزناً.

---

(١) في الأصل: على حد، بدل: كما في قولهم.
(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٥٧، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٦٢.
(٣) أخرجه ابن سعد ٨/ ٤٩٠، وأبو عبيد في الأموال (٩١٠)، وهو من بلاغات مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٧.
(٤) أخرجه أحمد (١٨٢٥٣)، والبخاري (٦٠٢٣)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم ﵁.
(٥) أخرجه أحمد (١٦٦٤٨) وسلف ١/ ٣٧٤.

والغيظ: هَيَجان الطَّبع عند رؤية ما يُنكَر. والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: أنَّ الغضب يتبعه إرادةُ الانتقام البتَّة، ولا كذلك الغيظ.

وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار، والغيظ ليس كذلك. وقيل: هما متلازمان، إلا أنَّ الغضب يصحُّ إسناده إلى الله تعالى، والغيظ لا يصحُّ فيه ذلك.

والمراد: والمتجرِّعين للغيظ[١]، المُمْسِكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه، فلا ينتقمون[٢] ممن يُدخِل الضرر عليهم، ولا يُبدون له ما يَكره، بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الإنفاذ والانتقام، وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً: «مَن كَظَمَ غيظاً وهو يقدر على إنفاذه، ملأ الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً»[٣].

وأخرج أحمد عن [معاذ بن] أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من كظم غيظاً وهو قادرٌ على أن ينفذه، دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيِّره الله تعالى من أيِّ الحور شاء»[٤].

وفي الأول جزاءٌ من جنس العمل، وفي الثاني ما هو من توابعه.

وهذا الوصف معطوفٌ على ما قبله، والعدولُ إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على

---

(١) في الأصل: الغيظ.
(٢) في (م): ينقمون.
(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٣٢، وتفسير الطبري ٦/ ٥٩ من طريق عبد الجليل عن عمه عن أبي هريرة به. وعبد الجليل، قال عنه البخاري: لا يتابع عليه. الميزان ٢/ ٥٣٥. وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣١: مجهول.
وأخرجه أبو داود (٤٧٧٨) من طريق سويد بن وهب عن رجل من أبناء أصحاب النبي ﷺ، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال ابن طاهر كما في تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي ١/ ٢٢٤: وهذا الإسناد أصلح من إسناد عبد الرزاق.
(٤) مسند أحمد (١٥٦١٩)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٧٧٧)، والترمذي (٢٠٢١) و(٢٤٩٣) وقال: حسن غريب، وما بين حاصرتين من هذه المصادر. ومعاذ بن أنس الجهني صحابي كان بمصر والشام، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وله رواية عن أبي الدرداء وكعب الأحبار. الإصابة ٩/ ٢١٨.

الاستمرار، وأما الإنفاق فحيث كان أمراً متجدِّداً عبَّر عنه بما يفيد التجدُّد والحدوث.

﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ أي: المتجاوزين عن عقوبةِ مَن استحقُّوا مؤاخَذَته إذا لم يكن في ذلك إخلالٌ بالدِّين. وقيل: عن المملوكينَ إذا أساؤوا، والعمومُ أولى.

أخرج ابن جرير عن الحسن أنَّ الله تعالى يقول يوم القيامة: «لِيَقُمْ من كان له على الله تعالى أجر، فلا يقوم إلا إنسانٌ عفا»[1].

وأخرج الطبرانيُّ عن أُبيٍّ بن كعب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن سرَّه أن يُشرَف له البنيان، وتُرفَع له الدرجات، فليعفُ عمَّن ظَلَمه، ويُعْطِ مَنْ حَرَمه، ويصلْ مَنْ قَطَعه»[2].

وأخرج الديلميُّ في «مسند الفردوس» عن أنس بن مالك في الآية: «إنَّ هؤلاء في أمتي قليل، إلا مَن عَصَمَ الله تعالى، وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مَضَت»[3].

والاستثناء منقطعٌ إن كانت القِلَّة على ظاهرها، ومُتَّصِلٌ إن كانت بمعنى العَدَم، وكونُ بعض الخصائص كثيراً في الأمم السابقة لا يقتضي تفضيلَهم على هذه الأمة من كلِّ الوجوه، ومَنْ ظَنَّ ذلك تكلَّفَ في توجيه الحديث: بأنَّ المراد أنَّ الكاظمين الغيظَ في أمتي قليلٌ إلا بعصمة الله تعالى؛ لغلبة الغيظ عليهم، وقد كانوا كثيراً في الأمم السالفة لقلَّة حميَّتهم، ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً، ولمَّا تمرَّنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى، والتزموا الاجتناب عن المداهنة، صار إنفاذ الغيظ عادتَهم، فلا يكظمون إذا ابتُلوا إلا بعصمة الله تعالى، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقِلَّة الحمية، وهم الكثيرون في الأمم السالفة، فلا اختصاصَ لهم بمزيةٍ ليُتوهَّم تفضيلُهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه. ولا يخفى أنَّ هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥٩.

(٢) المعجم الكبير (٥٣٤) والمعجم الأوسط (٢٦٠٠). وأخرجه ـ أيضاً ـ الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٩٥ وصححه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٨٩: فيه أبو أمية بن يعلى، وهو ضعيف.

(٣) بنحوه في مسند الفردوس (٨١٢٠)، وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم ٣/ ٧٦٣ عن مقاتل بن حيان قال: بلغني أن النبي ﷺ قال عند ذلك، فذكره.

وأحسنُ منه ـ بل لا نسبة ـ أنَّ الكثرة نظراً إلى مجموع الأمم لا بالنسبة إلى كلِّ أمة أمة، ولا يضرُّ قلَّةُ وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لَدُنْ آدمَ عليه السلام إلى أن بُعث نبيُّنا ﷺ؛ لأنَّ هذه الأمة بأسرها قليلةٌ بالنظر إلى مجموع الأمم فضلاً عن خيارها، فتدبر.

وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعضُ المحقِّقين: إشعارٌ بكمال حُسْنِ موقع عَفْوِه عليه الصلاة والسلام عن الرماة، وتَرْك مُؤاخَذَتهِم بما فعلوا من مخالفة أمره ﷺ، وندبٌ له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله عنه حتى قال حين رآه قد مُثِّل به: «لأُمثِّلنَّ بسبعين مكانك»[1]. ولعلَّ التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأنَّ العفو أشبهُ بالكَظْم منه بالإنفاق.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ تذييلٌ لمضمون ما قبله، و«أل» إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولاً أوَّليًا، وإما للعهد وعبَّر عنهم بالمحسنين ـ على ما قيل ـ إيذاناً بأنَّ النعوت المعدودةَ من باب الإحسان، الذي هو الإتيانُ بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حُسنها الوصفيُّ المستلزمُ لحسنها الذاتي، وقد فسَّره النبيُّ ﷺ بـ : «أنْ تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[2].

ويمكن أن يقال: الإحسان هنا بمعنى الإنعامِ على الغير على وجهٍ عارٍ عن وجوه القبح، وعبَّر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير، لا في الإنفاق فقط.

ومما يؤيد كونَ الإحسان هنا بمعنى الإنعام ما أخرجه البيهقيُّ[3] أنَّ جاريةً لعليِّ بن الحسين رضي الله عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيّأ للصلاة، فسقط الإبريق من يدها فشجَّه، فرفع رأسه إليها، فقالت: إنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ١٣-١٤ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١٨٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر الفتح ٧/ ٣٧١-٣٧٢.

(٢) قطعة من حديث جبريل الطويل أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ١/ ٢٩٥.

(٣) في شعب الإيمان (٨٣١٧).

﴿ٱلْغَيْظَ﴾ فقال لها: قد كظمتُ غيظي. قالت: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ قال: قد عفا الله تعالى عنك. قالت: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ قال: اذهبي فأنت حرَّةٌ لوجه الله تعالى.

ورجَّح بعضهم العهدَ على الجنس بأنه أَدْخَلُ في المدح وأنسَبُ بذكره قبل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ من تتمَّة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله ﷺ: «بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منَّا. .إلخ»[1] على ما أشرنا إليه فيما تقدم. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه ذَكَر عند رسول الله ﷺ حال بني إسرائيل، فنزلت هذه الآية[2]، ولم يذكر صدر الآية.

وفي رواية الكلبي أنَّ رجلين أنصاريًّا وثقفيًّا آخى رسولُ الله ﷺ بينهما، فكانا لا يفترقان، فخرج رسول الله ﷺ في بعض مغازيه، وخرج معه الثقفيُّ وخلَّفَ الأنصاريَّ في أهله وحاجته، فكان يتعاهَدُ أهلَ الثقفي، فأقبل ذاتَ يومٍ فأبصر امرأةَ صاحبِه قد اغتسلت وهي ناشرةٌ شعرَها، فوقعت في نفسه، فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها، فذهب لِيَلْثِمَها فوضعت كفَّها على وجهها، فقبَّل ظاهرَ كفِّها، ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً، فقالت: سبحان الله تعالى، خُنْتَ أمانتك وعصيتَ ربَّك، ولم تَصِلْ إلى حاجتك. قال: وندم على صنيعه، فخرج يَسيحُ في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه، حتى وافى الثقفيُّ، فأخبرتْه أهلُه بفعله، فخرج يطلبه حتى دُلَّ عليه، فوافقه ساجداً وهو يقول: ربِّ ذنبي ذنبي، قد خُنْتُ أخي، فقال له: قمْ يا فلان، فانطلقْ إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك، لعلَّ الله تعالى أن يجعل لك فرجاً وتوبة. فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة، وكان ذات يومٍ عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته، فتلا ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ فقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، ألهذا الرجل خاصة أم للناس

---

(١) سلف ص٤٤٤ من هذا الجزء.

(٢) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٣٥٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وأخرج الطبري ٢/ ٦٣ من طريق علي بن زيد بن جدعان عن ابن مسعود قال: كانت بنو إسرائيل إذا أذنبوا أصبح مكتوباً على بابه الذنب وكفارته، فأعطينا خيراً من ذلك هذه الآية. وعلي بن زيد ضعيف، ولم يدرك ابن مسعود.

عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «بل للناس عامة»[١].

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنَّ نبهان[٢] التَّمَّار أتته امرأةٌ حسناء تبتاع منه تمراً، فضمَّها إلى نفسه وقبَّلها، ثم ندم على ذلك، فأتى النبيَّ ﷺ وذكر ذلك له، فنزلت هذه الآية[٣].

وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدُّد سبب النزول، وأيًّا ما كان، فبإطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظاماً أوَّليًّا، وأخرج الترمذيُّ[٤] عن عَطَّاف بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت، صاحَ إبليس بجنوده، وحثا على رأسه التراب، ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده من كل بَرٍّ وبحر فقالوا: ما لك يا سيدنا؟ قال: آيةٌ نزلت في كتاب الله، لا يَضُرُّ بعدها أحداً من بني آدم ذنبٌ. قالوا: وما هي؟ فأخبرهم، قالوا: نفتح لهم بابَ الأهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون، ولا يرون إلا أنهم على الحق، فرضي منهم بذلك.

والموصول إما مفصولٌ عمَّا قبله على أنه مبتدأ. وقيل: إنه معطوفٌ على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ اعتراضٌ بينهما مشيرٌ إلى ما بينهما من التفاوت، فإنَّ درجة الأولين من التقوى أعلى، وحظُّهم أوفى؛ أو على «المتقين» فيكون التفاوت أظهر وأكثر.

والفاحشة: الكبائر، وظُلْمُ النفس: الصغائر، قاله القاضي عبد الجبار الهمداني.

وقيل: الفاحشة: المعصية الفعلية، وظلم النفس: المعصية القولية.

وقيل: الفاحشة: ما يتعدَّى، ومنه إفشاء الذنب؛ لأنه سببُ اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه، وظلم النفس: ما ليس كذلك.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ١١٨ ـ ١١٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٢.

(٢) في الأصل و(م): تيهان. وهو تصحيف.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص١١٨، وهذا الحديث أخرجه ابن بشكوال مطولاً في غوامض الأسماء المبهمة ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦ من طريق عبد الغني بن سعيد الثقفي، عن موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج عن عطاء به. وذكره الحافظ في الإصابة ١٠/ ١٤٠ وذكر له طريقاً آخر عن مقاتل بن سليمان، عن الضحاك، عن ابن عباس ثم قال: مقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وعبد الغني وموسى هالكان.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٧٧ والترمذي هو الحكيم.

وقيل: الفاحشة: كلُّ ما يشتدُّ قبحُه من المعاصي والذنوب، وتقال لكلِّ خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال، وكثيراً ما تَرِدُ بمعنى الزنا. وأصل الفحش: مجاوزةُ الحدِّ في السوء، ومنه قول طرفة:

عقيلةَ مالِ الفاحشِ المتُشدِّدِ[1]

يعني: الذي جاوز الحدَّ في البخل، فلعلَّ المراد منها هنا: المعصية البالغة في القبح. والظلم: الذنب مطلقاً، وذِكْرُهُ بعدها من ذكر العامِّ بعد الخاص.

و«أو» على كلٍّ[2] الوجوه للتنويع، ولا يَرِدُ أنه على بعض الوجوه الترديدُ بين الخاصِّ والعام، وقد توقِّف في قبوله، لأنهم قالوا: إنَّ هذا ترديدٌ بين فرقتين: مَن يستغفرُ للفاحشة، ومَن يستغفرُ لأيِّ ذنب صدر عنه[3]، وكم بينهما.

وجواب «إذا» قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكَرُواْ اللَّهَ﴾ أي: تذكَّروا حقَّه العظيم ووعيده، أو ذكروا العَرْضَ عليه، أو سؤالَه عن الذنب يوم القيامة، أو نهيَه، أو غفرانه.

وقيل: ذكروا جمالَه فاستَحْيَوْا، وجلالَه فهابُوا.

وقيل: ذكروا ذاته المقدَّسة عن جميع القبائح، وأَحبُّوا التقرُّبَ إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم. وعلى كلِّ تقدير، ليس المراد مجرَّد ذكر اسمه عزَّ اسمُهُ.

﴿فَاسْتَغْفَرُواْ﴾ أي: طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿لِذُنُوبِهِمْ﴾ كيفما كانت، ومفعولُ «فاستغفروا» محذوفٌ لفَهْمِ المعنى، أي: استغفروه، وليس المراد مجرَّدَ طلب المغفرة، بل مع التوبة، وإلا فَطَلَبُ المغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرَّبِّ جلَّ شأنه، ومن هنا قالت رابعة العدوية: استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار.

---

(١) صدره: أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي...، وهو في ديوان طرفة ص ٣٤. قال النحاس في شرح المعلقات ١/ ٨٣: يصطفي: يأخذ خيرته وصفوته، وعقيلة المال: أكرمه وأنفسه عند أهله. والمتشدد: البخيل.

(٢) قوله: كل، ليس في (م).

(٣) في الأصل: منه.

﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ اعتراضٌ بين المعطوفين، أو بين الحال وذيها[١]، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدلُّ على أمور من جهة الله تعالى، وأمور من جهة العبد:

أما الأول فعلى وجوه:

أحدها: دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع، وإيراد التركيب على صيغة الإنشاء دون الإخبار، بأنْ لم يقل: وما يغفر الذنوب إلا الله، تقريرٌ لذلك المعنى وتأكيدٌ له، كأنه قيل: هل تعرفون أحداً يقدر على غفران[٢] الذنوب كلِّها صغيرِها وكبيرها سالفها[٣] وغابرها غيرَ مَن وَسِعَتْ رحمتُهُ كلَّ شيء؟

وثانيها: تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقرِّه؛ لأنه اعتراضٌ بين المبتدأ وهو «الذين» والخبر الآتي، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه، أو الحال وصاحبه؛ للدلالة على شدَّة الاهتمام به[٤]، والتنبيهِ على أنه كلما وُجد الاستغفار لم يتخلَّف الغفران.

وثالثها: الإتيان بالجمع المحلَّى باللام إعلاماً بأنَّ التائب إذا تقدَّم بالاستغفار يُتَلَقَّى بغفران ذنوبه كلِّها، فيصير كَمن لا ذنب له.

ورابعها: دلالة النفي بالحصر والإثبات على أنه لا مَفْزَعَ للمذنبين إلا كرمُهُ وفضلُهُ، وذلك أنَّ مَنْ وسعتْ رحمتُهُ كلَّ شيءٍ لا يشاركه أحدٌ في نشرها كَرماً وفضلاً.

وخامسها: إسنادُ غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه، وإثباتُه لذاته المقدَّس بعد وجود الاستغفار وتنصُّلِ عبيده، يدلُّ على تحقُّق ذلك قطعاً؛ إما بحسب الوعد كما نقول، أو بحسَب العدل كما يزعمه المعتزلة.

وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً:

---

(١) أي: وصاحبها، كما في البحر ٣/ ٥٩.
(٢) في (م): غفر.
(٣) في الأصل: وسالفها.
(٤) قوله: به، من (م)، وليس في الأصل.

الأول: أنَّ في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارةً عظيمة وتطييباً للنفوس.

والثاني: أنَّ العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة، يتحرَّك نشاطه ويهتزُّ عِطْفُه، فلا يتقاعدُ عنها.

والثالث: أنَّ في ضمن معنى الاستغراق قلعَ اليأس والقنوط، ولهذا علَّل سبحانه النهيَ في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] بقوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

والرابع: أنه أُطلقت الذنوب وعُمِّمت[١] بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس، وترك مقتضى الظاهر ليدلَّ به على عدم المبالاة في الغفران، فإنَّ الذنوب وإن كبُرتْ فعفو الله تعالى أكبر.

والخامس: أنَّ الاسم الجامع في التركيب كما دلَّ على سعة الغفران بحسب المقام، يدلُّ أيضاً مع إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصحِّحات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرُدَّ عليه حُكْمَه، وكونه حكيماً يغفر لمن تقتضي حكمته غفرانه.

وقد التزم بعضهم كونَ «أل» في «الذنوب» للجنس؛ لتُفيد الآيةُ امتناعَ صدور مغفرةِ فردٍ منها من غيره تعالى، وهذا ـ على ظنِّه ـ لا تفيده الآيةُ على تقديرِ إرادةِ كلِّ الذنوب، وحينئذ يزداد أمرُ المبالغة. وأما جَعْلُ الجملة حاليةً بتقدير «قائلين ذلك» فتعسُّفٌ يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى.

و«مَنْ» مبتدأ و«يغفر» خبرُه، والاسم الجليل بدلٌ من المستكنِّ في «يغفر»، أو فاعلٌ له.

﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ عطفٌ على «فاستغفَروا»، أو حالٌ من فاعله، أي: لم يقيموا ـ أو غيرَ مقيمين ـ على الذي فعلوه من الذنوب فاحشةً كانت أو ظلماً، أو على فعلهم.

---

(١) في (م): وعمت.

وأصل الإصرار: الشَّدُّ، من الصَّرِّ، وقيل: الثبات على الشيء، ومنه قول الحُطَيئة يصف الخيل[١]:

عوابسَ بالشُّعْثِ الكُماة إذا ابتغوا عُلالتَها بالمُحصَدات أصرَّتِ

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير استغفارٍ ورجوعٍ بالتوبة، والظاهرُ أنه لا يصحُّ إرادة هذا المعنى هنا لئلا يتكرَّر ما في المفهوم مع ما في المنطوق، فلعلَّه فيه بمعنى الإقامة. وإذا حُمل الاستغفار على مجرَّد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التي هي مِلاكُ الأمر، إلا أنه قَدَّم الاستغفار لأنه دالٌّ عليها في الظاهر. وإذا حُمل على الحال الذي ينضمُّ إليه التوبة، كان هذا تصريحاً ببعض ما أُريد منه إشارةً إلى الاعتناء به، كما قالوا في ذكر الخاصِّ بعد العام.

أخرج البيهقيُّ[٢] عن ابن عباس موقوفاً: كلُّ ذنب أصرَّ عليه العبد كبير، وليس بكبير ما تاب منه العبد.

وأخرج أحمد، والبخاريُّ في الأدب المفرد عن ابن عمرو[٣] مرفوعاً: «ارْحَموا تُرْحَموا، واغْفِروا يُغفَرْ لكم، ويلٌ لأقماعِ القول، ويلٌ للمُصِرِّين»[٤].

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥﴾ قيل: الجملة حالٌ من ضمير «استغفَروا». وفيه بعدٌ لفظي، والمشهورُ أنها حالٌ من ضمير «أصرُّوا»، ومفعولُ «يعلمون» محذوفٌ، أي: يعلمون قُبْحَ فِعْلِهم. وقد ذُكر أنَّ الحال بعد الفعل المنفي، وكذا جميعُ القيود، قد

---

(١) البيت في ديوانه ص ٣٤١، وجاء في شرحه ص ٣٤٥: العوابس: الخيل القاطبة الوجوه. والكماة: جمع كَمِيّ، وسمي بذلك لأنه يتكمَّى الأقرانَ، أي: يتعمَّدهم ويقصد إليهم. والعُلالة: الجريُ يُطلب منها بعدما يذهب جريها. والمحصدات: سياط شديدة الفتل.

(٢) في شعب الإيمان (٧١٤٩).

(٣) في الأصل و(م): ابن عمر، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لمصادر التخريج على ما يأتي.

(٤) مسند أحمد (٦٥٤١)، والأدب المفرد (٣٨٠). قال ابن الأثير في النهاية ٤/١٠٩: الأقماع جمع قِمَع، كضِلَع، وهو الإناء الذي يُترك في رؤوس الظُّروف لتُملأ بالمائعات من الأشربة والأدهان. شبَّه أسماع الذين يستمعون القول ولا يَعُونه ويحفظونه ويعملون به بالأقماع التي لا تعي شيئاً مما يُفرَغ فيها، فكأنه يَمرُّ عليها مجازاً، كما يَمرُّ الشراب في الأقماع اجتيازاً.

يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفي، مثل: ما جئتك مشتغلاً بأمورك، بمعنى: تركتُ المجيءَ مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي، مثل: ماجئتك راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما ـ وهو الأكثر ـ أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط، ويثبت أصل الفعل، فيكون المعنى: جئت غير راكب، وثانيهما: أن يُقصَدَ نفيُ الفعل والقيدِ معاً، بمعنى انتفاءِ كلٍّ من الأمرين، فالمعنى في المثال: لا مجيءَ ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجِّهاً للفعل فقط من غير اعتبارٍ لنفي القيد وإثباته.

قيل: وهذه الآية لا يصحُّ فيها أن يكون «وهم يعلمون» قيداً للنفي لعدم الفائدة؛ لأنَّ ترك الإصرار موجبٌ للأجر والجزاء، سواءٌ كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل، بل مع الجهل أولى، ولا يصحُّ أيضاً فيها أن يتوجَّه النفيُ إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل؛ إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصحُّ توجُّهه إلى الفعل والقيد معاً؛ إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أنَّ المناسب فيها تَوَجُّهُه إلى الفعل فقط من غير اعتبارٍ لنفي القيد وإثباته، والمراد: لم يصرُّوا عالِمين، بمعنى أنَّ عدم الإصرار متحقِّقٌ البتة.

ولك أن تقول: لِمَ لا يجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفي، ويكون المعنى: تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأنَّ الذنب قبيح، فإنَّ الحال قد يجيءُ في معرض التعليل؟ وحديثُ: أنَّ تَرْكَ الإصرار موجبٌ للأجر والجزاء سواءٌ كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل، فلا دَخْلَ لمضمون الحال في إيجاب الأجر، مجابٌ عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييدُ الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يَرِدَ عليه ما ذكر، بل المراد مدحُهم بأنَّ تَرْكَهم الإصرار على الذنب لأَجْل أنَّ فيهم ما هو زاجرٌ عنه وهو علمُهم بقبح الذنب، فيكون مدحاً لهم بأنَّ من صفاتهم التحرُّزَ عن القبائح.

وادَّعى بعض المتأخِّرين تعيُّنَ كون الحال قيداً للمنفي، وأنَّ النفي راجعٌ إلى القيد، والمعنى: لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء؛ لأنَّ المُصِرَّ مع عدم العلم بالقبح لا يُحْرم الجزاء، وغير المصرِّ لكسالةٍ أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه؛ لأنَّ الجزاء على الكفِّ لا على العدم، وإلا لكان لكلِّ أحدٍ أجزيةٌ لا تتناهى لعدم فِعْلِ قبائحَ لا تتناهى لم تخطر بباله.

ولا يخفى ما في قوله: وغير المُصِرِّ. .إلخ، وقوله: لأنَّ الجزاء. .إلخ، من النظر، وكأنَّ مَنْ جَعَلَهُ حالاً من ضمير «استغفروا» أراد الفرار من هذه الدغدغة.

وأنا أقول: إنَّ الحال قيدٌ للنفي، ومتعلِّقُ العلم ليس[1] هو القبحُ، بل: أنه يغفر لمن استغفر ويتوب على مَن تاب، وهو المرويُّ عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه[2]، وحكي عن الضحاك أيضاً، والمعنى: أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأنَّ الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو إيذانٌ بأنهم لا ييأسون من رَوح الله سبحانه.

ولا يَرِدُ على هذا دعوى عدمِ الفائدة كما أُورد أوَّلاً؛ إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أنَّ تَرْكَ الإصرار إنما يوجب الأجرَ إذا لم يكن معه يأس، فإنه لا ييأس من رَوْحِ الله إلا القومُ الكافرون، ولعلَّ مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قُبحَ الفعل، وربما يقال: إنَّ الجملة سِيقت معترِضةً لذلك، كما سيقت كذلك جملة «ومَن يغفر الذنوب إلا الله» لِمَا سيقت له، وأما جَعْلُها معطوفةً على جملةِ «لم يصرُّوا» ورُبَّ شيءٍ يصحُّ تبعاً ولا يصح استقلالاً، فليس بالذي تميل النفس إليه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتِّصافهم بما تقدَّم من الصفات الحميدة، والبعدُ للإشعار ببُعْدِ منزلتهم في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم.

وقيل: هو إشارةٌ إلى المذكورين، وهم طائفة واحدة.

وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُم﴾ بدلُ اشتمال منه، أو مبتدأٌ ثانٍ، وقوله تعالى: ﴿مَّغۡفِرَةٞ﴾ خبر «أولئك» أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبرُ الأول، وهذه الجملة خبر «والذين إذا فعلوا» إلخ على الوجه الأول[3]. وادَّعى مولانا شيخ الإسلام[4] أنه الأَظْهَرُ الأنسب بِنَظْم المغفرة المُنبِئة عن سابقة الذنب في سلك

(١) في (م): وليس، والمثبت من الأصل وهو الصواب.
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧٦٧ بلفظ: ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أنه يغفر لمن استغفر ويتوب على مَن تاب.
(٣) أي: على القول بأن الموصول في قوله تعالى: «والذين إذا فعلوا» مبتدأ، كما سلف ص٤٥٣.
(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٨٧.

الجزاء؛ إذ على الوجهين الأخيرين[١] «أولئك» إلخ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لما قبلها، كاشفةٌ عن حال كلا الفريقين؛ المحسنين والتائبين، ولم يُذكر من أوصاف[٢] الأولين ما فيه شائبةُ الذنب حتى يُذكَرَ في مطلع الجزاء الشامل لهما المغفرة، وتخصيصُ الإشارة بالأخيرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لهما تعسُّفٌ ظاهر. انتهى.

والذي يُشعر به ظاهرُ ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ الآية ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ الآية فقال: إنَّ هذين النعتين لَنَعْتُ رجلٍ واحد[٣] = أحدُ الوجهين الأخيرين اللَّذَين أشار إليهما، بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القِيل[٤]. وهذه المغفرة هي المغفرة التي أُمر جميعُ المؤمنين، مَنْ له ذنبٌ ومَن لا ذنبَ له منهم، بالمسارعة إلى ما يؤدِّي إليها، فلا يضرُّ وقوعُها في مطلع الجزاء.

﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً للمغفرة مؤكِّدةً لِمَا أفاده التنوينُ من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، أي: مغفرةٌ عظيمةٌ كائنةٌ من جهته تعالى، والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلَّة الحكم مع التشريف.

﴿وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ عطفٌ على «مغفرة»، والمراد بها: جناتٌ في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أنَّ عَرْضها السماواتُ والأرض، وليس جناتٍ وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل، إلا أنه لم يَكْتَفِ بإعداد ما وُصف أولاً تنصيصاً على وصفها باشتمالها على ما يزيدها بهجةً من الأنهار الجارية بعد وصفها بالسعة، والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لابدَّ - بمقتضى الفضل - أن يصلَ إليهم، وهذا فوق الإخبار بالإعداد، أو مؤكِّدٌ له، فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه.

---

(١) أي: على القول بعطف الموصول في «والذين إذا فعلوا» إما على ما قبله من صفات المتقين، وإما على «المتقين».

(٢) في الأصل و(م): ولم يذكر ما هو من أوصاف، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٦٠.

(٤) يشير إلى ما سلف قريباً من قوله: وقيل هو إشارة للمذكورين وهم طائفة واحدة.

وادَّعى شيخُ الإسلام[١] أنَّ التنكير يُشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وأنَّ ذلك مما يؤيِّد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه. وفيه تردُّد.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المجرور في «جزاؤهم» لأنه مفعولٌ به معنًى؛ إذ هو في قوة: يجزيهم الله جناتٍ خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من «جنات» في اللفظ، وهي لأصحابها في المعنى؛ إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور.

﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ۝١٣٦﴾ المخصوص بالمدح محذوفٌ، أي: وَنِعْمَ أجرُ العاملين الجنةُ، وعلى ذلك اقتصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه: ذلك، أي: ما ذكر من المغفرة والجنات.

وفي الجملة ـ على ما نصَّ عليه بعض المحققين ـ وجوهٌ من المحسِّنات:

أحدها: أنها كالتذييل للكلام السابق، فيفيد مزيدَ تأكيدٍ للاستلذاذ بذكر الوعد.

وثانيها: في إقامة الأجر موضعَ ضمير الجزاء؛ لأنَّ الأصل: ونِعْم هو، أي: جزاؤهم، إيجابُ إنجاز هذا الوعد، وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل.

وثالثها: في تعميم العاملين وإقامتِه مُقامَ الضمير الدلالةُ[٢] على حصول المطلوب للمذكورين بطريقٍ برهاني.

والمراد من الكلام السابق الذي جُعل هذا كالتذييل له؛ إما الكلام الذي في شأن التائبين، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذي ذكرناه آنفاً، ومَن ذهب إلى الأول قال: وكفاك في الفَرْق بين القبيلين، وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصي بِرمَّتها، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظُّلم، أنه تعالى فَصَلَ آية الأولين بقوله سبحانه وتعالى: (وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ) المُشْعِرِ بأنهم مُحْسِنون محبوبون عند الله تعالى، وفَصَلَ آية الآخرين بقوله جلَّ وعلا: (وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ) المُشْعِرِ بأنَّ هؤلاء أُجَرَاءُ، وأنَّ ما أُعطوا من

(١) في تفسيره ٢/ ٨٧.
(٢) في الأصل: للدلالة.

الأجر جزاءٌ لتدارُكهم بعضَ ما فوَّتوه على أنفسهم، وأين هذا من ذاك ؟ وبعيدٌ ما بين السَّمْكِ والسِّمَاك[١].

ولا يخفى أنه على تقديرِ كونِ النعتين نعتَ رجلٍ واحد، كما حكي عن الحسن، يمكن أن يقال: إنَّ ذِكْرَ هذه الجملة عقيب تلك لِمَا ذكره بعض المحققين، وأيُّ مانعٍ من الإخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى، وأنَّ الله تعالى منجزٌ ما وعدهم به ولا بدَّ؟ وكونُهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافي كونَهم محسنين: أما إذا أُريد من الإحسان الإنعام على الغير فظاهر، وأما إذا أُريد به الإتيانُ بالأعمال على الوجه اللائق، أو «أنْ تعبدَ الله تعالى كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» كما صرَّح به في الصحيح[٢]، فلأنَّ ذلك لو نافى لزم أن لا يَصْدُق المحسن إلا على نحو المعصوم، ولا يَصْدُقَ على مَنْ عَبَدَ الله تعالى وأطاعه مدَّةً مديدة على أَلْيَقِ وجه وأحسنِه، ثم عصاه لحظة فندم أشدَّ الندم واستغفر سيِّد الاستغفار؛ ولا أظنُّ أحداً يقول بذلك. فتدبر.

ثم إنَّ في هذه الآيات ـ على ما ذهب إليه المُعظَم ـ دلالةً على أنَّ المؤمنين ثلاثُ طبقات؛ مُتَّقون وتائبون ومُصِرُّون، وعلى أنَّ غير المصرِّين تُغفَرُ ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدلُّ على أنَّ المصرِّين لا تُغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا؛ لأنَّ السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض، ودالٌّ على المخالفة عند آخرين، وكفى في تحقُّقها أنهم متردِّدون بين الخوف والرجاء، وأنهم لا يَخْلُون عن تعنيفٍ أقلُّه تعييرُهم بما أذنبوه مفصَّلاً، ويا له من فضيحة! وهذا ما لابدَّ منه على ما دلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة، وحينئذٍ لم يتمَّ لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين.

على أنَّ مقتضى ما في الآيات أنَّ الجنة لا تكون جزاءً للمُصِرّ، وكذلك المغفرة، أما نفيُ التفضُّل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضحٌ للفرق بين الجزاء والتفضُّل وجوباً وعَدَمَ وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك؛ لأنَّ

---

(١) السِّماك: نجم، والسَّمْك: السَّقف. اللسان (سمك).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ. وأخرجه ـ أيضاً ـ البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وقد سلف ١/ ٢٩٥، وص٤٥١ من هذا الجزء.

التفضُّل قسمان: قسمٌ مترتِّبٌ على العمل ترتُّبَ الشِّبَع على الأكل، يسمَّى أجراً وجزاءً، وقسمٌ لا يترتَّب على العمل، فمنه ما هو تتميمٌ للأجر كمًّا أو كيفاً كما وعده من الإضعاف وغير ذلك، ومنه ما هو محضُ التفضُّل حقيقةً واسماً، كالعفو عن أصحاب الكبائر، ورؤيةِ الله تعالى في دار القرار، وغيرِ ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى. قاله بعض المحققين.

وذكر العلَّامة الطيبيُّ[1] أنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٠] وردت خطاباً لآكلي الربا من المؤمنين، ورَدْعاً لهم عن الإصرار على ما يؤدِّيهم إلى دركات الهالكين من الكافرين، وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتَّقين والتائبين، فإدراجُ المصرِّين في هذا المقام بعيدُ المرمى؛ لأنه إغراءٌ وتشجيعٌ على الذنب، لا زجرٌ وترهيب[2]، فبيَّن بالآيات معنى المتَّقين؛ للترغيب والترهيب، ومزيدِ تصوير مقامات الأولياء ومراتبهم ليكون حثًّا لهم على الانخراط في سلكهم، ولابدَّ من ذكر التائبين واستغفارِهم وعدمِ الإصرار، ليكون لطفاً لهؤلاء، وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ تدخل في المعنى، فعُلم من هذا أنَّ دلالة ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ مهجورةٌ؛ لأنَّ مقامَ التحريض والحثِّ أخرج المصرِّين.

والحاصل أنَّ شَرْطَ دلالة المفهوم هنا منتفٍ، فلا يصحُّ الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً.

تم الجزء الرابع من تفسير روح المعاني، ويليه الجزء الخامس
وأوله تفسير قوله تعالى من سورة آل عمران:
﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٢) في الأصل و(م): ولا ترهيب، والمثبت من حاشية الطيبي.

فهرس الموضوعات



